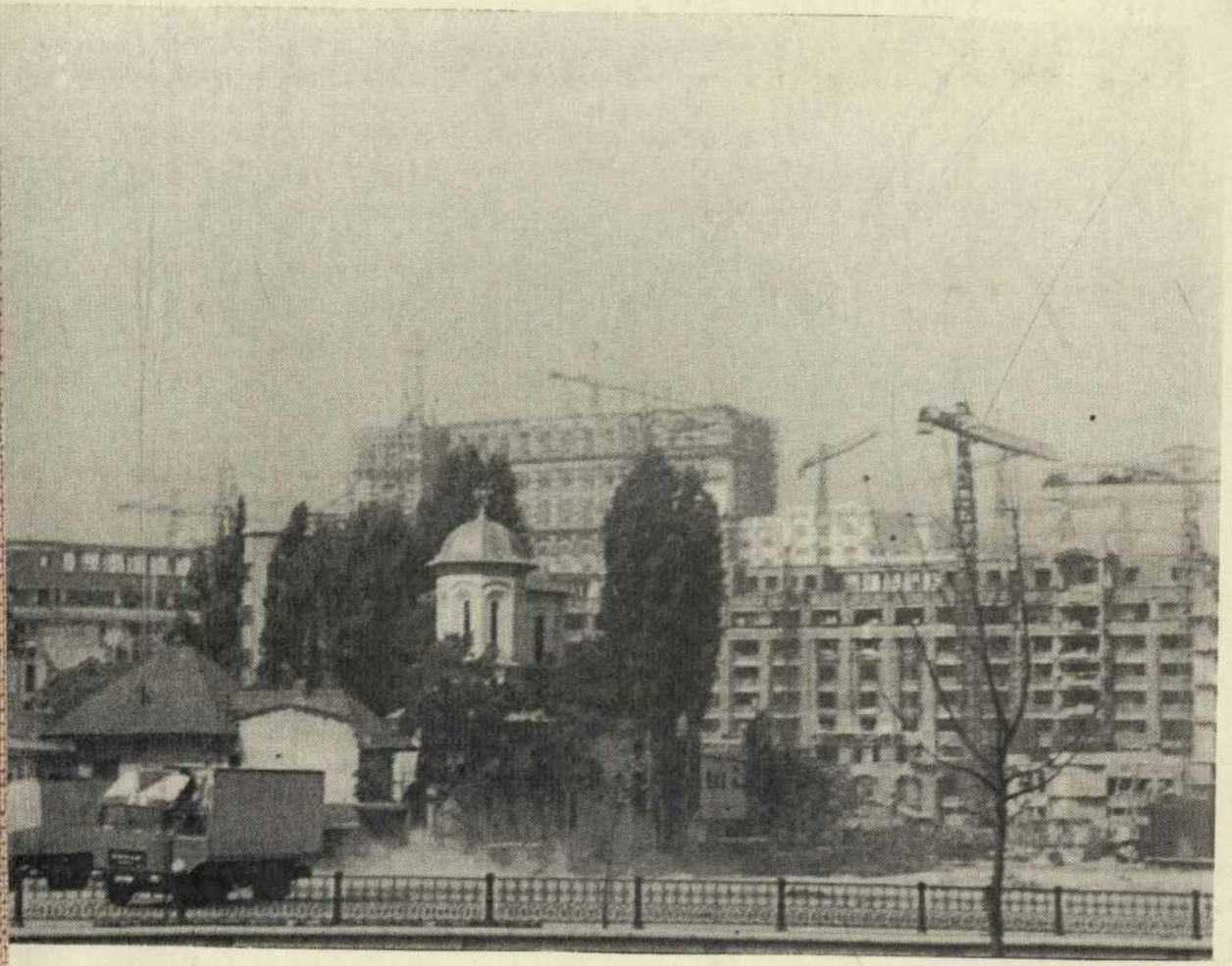


ETUDES ROUMAINES ET AROUMAINES

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

companii europene

8

STUDII ROMÂNE
Şi
AROMĂNĂ

sub conducerea redacției

PAUL H. STAHL

PARIS-BUCURESTI, 1990

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Adresați toată corespondența la următoarea adresă:

PAUL H. STAHL
director de studii la
Școala de Studii Avansate în Științe Sociale

LABORATORUL DE ANTROPOLOGIE SOCIALĂ
52, rue du Cardinal Lemoine
75005 PARIS - FRANȚA

Fotografia de pe coperta: Biserica Sfinților Apostoli (secolul al XVII-lea), din București, înconjurată de copacii săi. Urma să fie demolată, iar accesul era aproape imposibil din cauza gropilor care o înconjurau. În stânga, unde fusese camionul, se afla Biserica Sfântul Spiridon, demolată. În spate, în fundal, Palatul Victoriei Socialismului, inform și invadator. (Fotografie PH Stahl - 1989).

— Copertă spate:

Regele Carol I și Regina Elisabeta, spre sfârșitul vieții lor, la Castelul Pelej. (Fotografia este probabil realizată de Paul Menu).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ARTICOLE

Francezii și românii 9

NICOARA BELICEANU (Paris, Franța)
Românii din Balcani în surse otomane 11

ANCA BRATU (Paris, Franța)
Pregătirea pentru ședерea în viața de apoi 20

PETRU CARAMAN + (Iași, România)
Porțile monumentale ale României 27

DEJAN DIMITRIJEVIC-RUFU (Paris, Franța)
Nașul și botezul, în satul Melnica 93

ALEXANDRU DUJU (București, România)
Sacru și profan în sud-estul Europei 52

ROBERT FICHEUX (Paris, Franța)
Românii și minoritățile etnice din Transilvania 59

GHEORCHE IORDACHE (Craiova, România)
Rolul comunităților sătești în viața românilor 69

EUGEN LOZOVAN (Copenhaga, Danemarca)
Românii răsăriteni de la Nistru până la Vladivostok (secolele XI-XX) 79

VINTILA MIHAILESCU, RADU RAUTU (București, România)
Fiertul mărgicii (bobocirea perlei) 83

PETRE s. NĂSTUREL (Paris, Franța)
Koutsovalaque. Cercetări etimologice 90

G. JAMES PATTERSON (Marele Oregon, Statele Unite)
Imigrația balcanică în America de Nord: cazurile grecesc și românesc 100

STEFAN OLTEANU (București, România)
Societatea carpato-danubiano-pontică în secolele al II-lea și al XI-lea 109

RADU POPA (București, România)
Formațiuni social-teritoriale la începuturile statelor românești 107

PAUL H. STAHL (Paris, Franța)
Evoluția istorică a comunității sătești europene 122

NOTE

EMANUEL C. ANTOCHE, MARCEL TANASACHE (Iași, România)
Vallutnul (Troianul) din centrul Moldovei 130

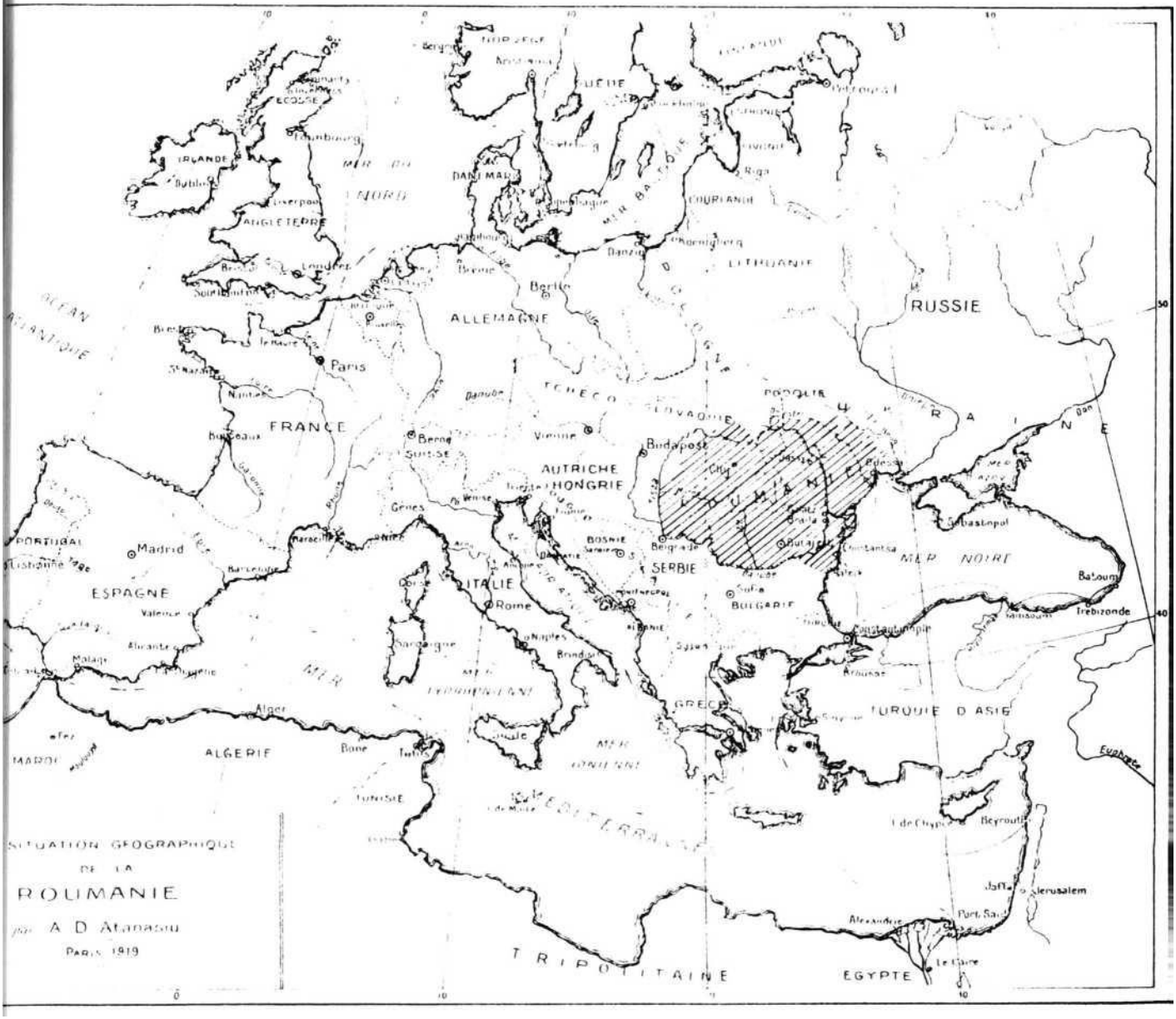
VALERIU BUTURA * (Cluj, România)
Plângere. „Iertare" 139

PAUL H. STAHL (Paris, Franța)
Basme românești. Număr de copii 137
O scrisoare a lui Nicolae, lungime 138
Câteva scrisori ale lui Constantin Brancuși 190
Lanțul Sfântului Antoine 191

VASILE DIAMANDI
(Retipărire) Populația românească din Peninsula Balcanică 195

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

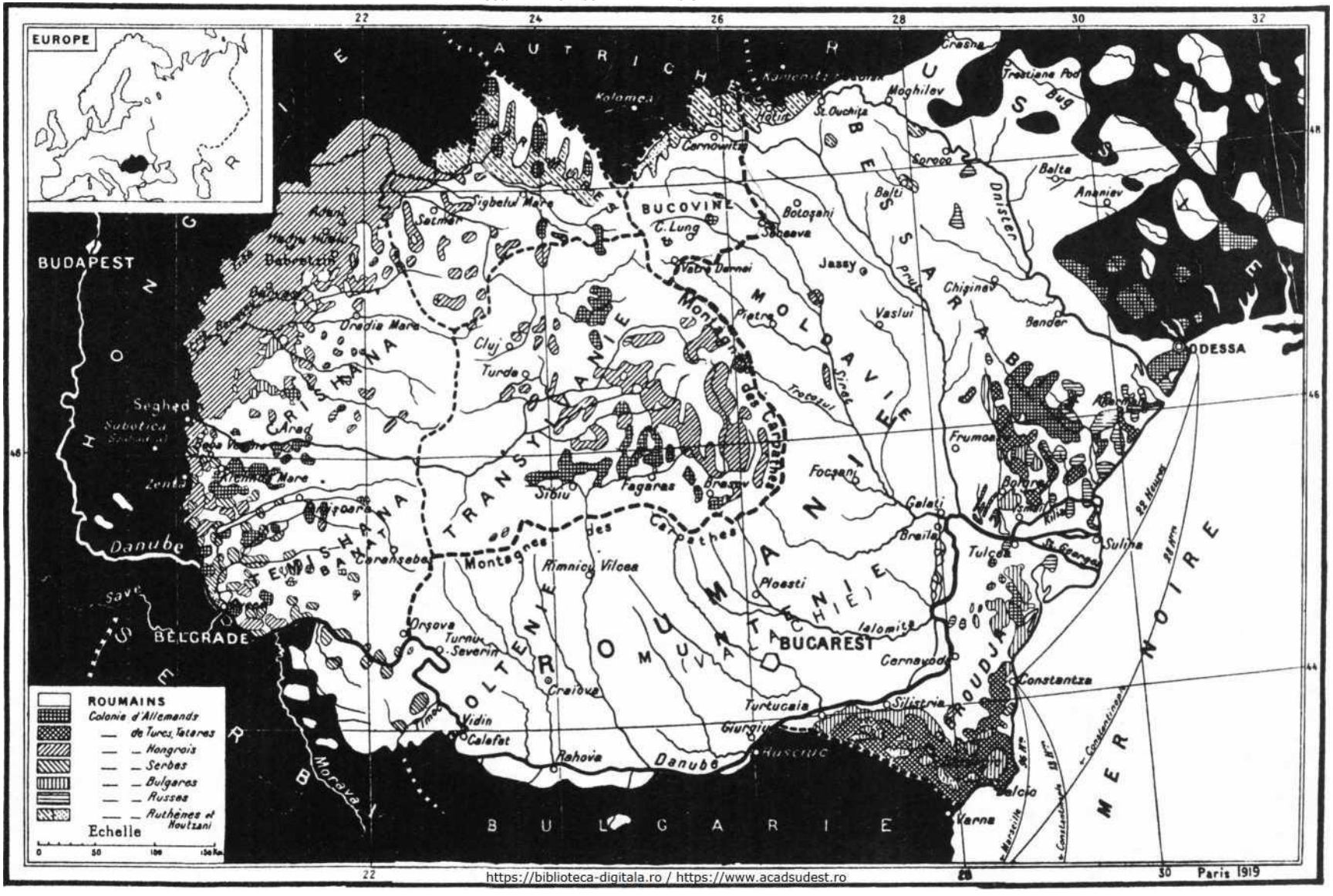
LA "GRANDE" ROUMANIE.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

HARTĂ ETNOGRAFICĂ A ROMÂNIEI ŞI A REGIUNILOR LOCUTE DE ROMÂNI

DhCUtt FAR PROFESOR AD ATAMASIU



https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

FRANCEZII ȘI ROMÂNII

La sfârșitul anului 1989, Franța a fost surprinsă să descopere, alături de imaginile revoltei sângeroase împotriva dictaturii comuniste, un popor care își revendica tradițiile latine și a cărui dragoste pentru Franța și lumea francofonă era poate cea mai intensă din Europa. Popoarele Europei de Est se eliberau una după alta și se alăturau democrațiilor; căci nicio reacție a Franței nu a fost mai imediată, mai puternică decât pentru România. A fost redescoperirea unei vechi prietenii; nimic nu se opunea Franței de România, niciun conflict teritorial, dictatura singură despărțise o țară comunistă de o țară liberă. Sentimente care păreau uitate au reapărut cu o forță impresionantă, ca și cum ar fi fost doar îngropate, niciodată pierdute.

O jumătate de secol de influență și dictatură sovietică au căutat să șteargă urmele trecutului; odată cu o viață nouă, România trebuie să-și redescopere trecutul, cel adevărat, și nu istoria distorsionată predată în tot acest timp. O jumătate de secol de obligare a românilor să învețe o limbă străină în școli nu a reușit să șteargă rădăcinile, nici să introducă în limba română vreun cuvânt preluat din limba țării ocupante.

Dintr-o bogată colecție de texte în care francezii vorbesc despre români, am ales câteva care mi se par a se remarca prin forța și calitatea lor emoțională; să-i lăsăm să vorbească.

Paul Henri Stahl

STIL ROMÂNESC

Când capela a luat sfârșit, că lupul și rușii Au înroșit oasele, soarele aprins Esvalis gaiamen ceața distrusă Și pajiștea s-a luptat cu turnoleu verde.

După lunga călătorie a Turcilor și a Rușilor Te-au văzut aici renăscut, o, neam al lui Traian Ca steaua strălucitoare ce iese din negru exclusă Cu luna nouă a pisicilor de cinci ani.

Și latinescul raco
Este argentinian
Știu onoarea care era în sângele tău;

Și te numesc frate
Provența românească
Îți trimit, Române, un măslin.

18 martie 1880

Frédéric Mistral - Lis isclo d'aur, Li sonet.
pp. 922-923.

ÎN ROMÂNIA

Când măcelul s-a terminat, iar lupul și șorecarul au ros oasele, soarele arzător a risipit vesel vaporii nocivi, iar câmpul de luptă a redevenit curând verde.

După îndelungata călcare în picioare a turcilor și a rușilor, te-ai văzut renascându-te, o, neam al lui Traian, precum steaua strălucitoare ieșind din eclipsa neagră, cu seva tânără a fetelor de cincisprezece ani.

Și rasele latine, cu limba ta argentiniană, au recunoscut onoarea care era în sângele tău;

Și numindu-te sora mea, Provența romanică îți trimite, o, Românie, o ramură de măslin.

18 martie 1880

Frédéric Mistral - Fiele de aur, sonetele, pp. 922-923. (După Paul Desfeuilles și Jacques Lassaigne: Francezii și România; București, 1937).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Popoare ale Occidentului care, atâta timp, departe de barbarie, ați cultivat artele păcii, păstrați întotdeauna o amintire recunoscătoare pentru națiunile răsăritene 10 care, așezate la granițele Europei, v-au acoperit și v-au păzit de potopul tătar, de armatele turcilor și rușilor; nu uitați tot ce datorați Ungariei, Poloniei, nefericitei Românii. .....

Opt milioane de oameni de aceeași limbă, de aceeași rasă, una dintre marile națiuni ale lumii, au trecut neobservați! De ce? Este chiar adâncul nefericirii lor; zdruncinați de o mare furtunoasă a unei sute de popoare diferite, mereu schimbându-și stăpânii, ei oboseau atenția, tulburau privirea cu aparenta lor mobilitate. Vertijul ajungea să le considere istoria, asemenea călătorului care, stând pe malurile Dunării, contemplându-i cursul furtunos, ar vrea să-și fixeze privirea, să cuprindă, să numere valul ce se ridică mereu pe val, care, obosit, descurajat, și-ar întoarce privirea, compătimindu-și munca inutilă.

Mareea variază constant, fundul nu variază. România, de la Traian până la noi, rămâne fidelă sieși, fixată în geniul său primitiv. Un popor născut să sufere, natura l-a înzestrat cu două lucruri care îl fac să dureze: răbdarea, elasticitatea, care îl fac să se îndoaie mereu, să se ridice mereu. Nu-l comparați cu monumentele romane, cu drumurile eterne care îi străbat teritoriul. Este mai degrabă rezistența, rezistența puternică și suplă a digurilor de fascine unde se sparge Oceanul; ar fi măturat digurile de granit.

Temeiul acestei rezistențe nu este acceptarea sumbră a răului, fanatismul trist al celuilalt mal al Dunării, acea moarte a inimii care a sterilizat lumea musulmană: nu, este un popor viu, dragostea încăpățânată a trecutului, atașamentul tandru față de această patrie nefericită, pe care o iubești mai mult, cu cât este mai nefericită. Românul nu o părăsește niciodată decât pentru a se întoarce la ea. El păstrează, invariabil, tot ce-i vine de la părinții săi, portul, obiceiurile, limba și, mai ales, marele său nume: Romani! Noblețe bine dovedită. Limba lor este toată latină. Geniul laborios al legiunilor răbdătoare care au acoperit lumea cu munca lor trăiește din nou în această mare colonie a Imperiului. Colonistul italian *s-a căsătorit* cu fiica și sora Dunării; dar este primul element care domină în acest amestec. Dacă valahului îi lipsește elanul unguresc, furia unguerească, are statornicia, încăpățânarea legiunilor antice. Este un proverb românesc (demn de Roma): „Dă pe moarte!”

JULES MICHELET
Legendele democratice ale Nordului, Opere complete: Flammarion, pp. 245 sq.

Planul romanilor lui Traian, așa cum am stabilit, fusese acela de a forma un singur stat care urma să aibă ca bază și citadelă platoul central al Carpaților, iar pentru influența sa vastele ținuturi înconjurătoare. Acest prim plan tocmai suferise un atac considerabil încă de la originile moderne. Ieșise rupt din tumultul barbarilor. Rasa românească nu mai forma un singur bloc precum în mintea fondatorilor. Statuia, la început întreagă, fusese împărțită în bucăți de invazii. Pe o parte a munților Transilvaniei era capul separat de corp, pe cealaltă parte, marele trunchi rupt în două secțiuni, Țara Românească și Moldova. Întregul efort al istoriei românești a fost de a reface un singur corp din aceste membre dispersate.

EDGAR QUINET
Românii; în Opere complete, volumul VIII, Paris, Germer-Baillière, pp. 85-86.

Și într-adevăr, de ce ar trebui separați ceilalți români, fie ei din Transilvania, Timișoara, Bucovina sau Basarabia, de frații lor? De ce să-i excludă din „Țara” (patria) pe care o invocă? În câmpiile Blajiului, în munții Abrud-Bânia, nu au mărturisit ei că vor să fie liberi și că știu să-și apere libertatea? Uniți sub steagul independenței naționale, românii nu vor mai avea nevoie de protectori pentru a opri batalioanele moscovite.

Reuniune într-un singur imperiu a tuturor românilor, de la Nistru până la Theiss, de la granița Galiției până la malurile Dunării, incluzând în consecință Basarabia, Bucovina, Moldova, Țara Românească, Transilvania și Banatul de Timișoara. În ciuda secolelor de diviziuni, toate aceste țări au păstrat unitatea rasei, unitatea limbii, unitatea moralei și a sentimentelor; toate aspiră la unitatea politică. Sunt acolo zece milioane de latini, răspândiți pe un pământ bogat și fertil, care ar oferi resurse unei populații de patruzeci de milioane. Ei își cunosc și se laudă cu afinitățile lor originare cu popoarele din Occident. Ar accepta cu mândrie misiunea care le-a fost dată de a se opune unei bariere invincibile slavismului din Nord. Neputincioși până acum pentru că au fost divizați, ar trage o nouă viață din unitatea națională; ar intra în acea fază de dezvoltare și putere, în care țările occidentale au intrat prin eliminarea subdiviziunilor regimului feudal. Gata cu Țara Românească, deci gata cu Moldova; nu mai erau acele feude din Evul Mediu, care perpetuau slăbiciunile; ci o Românie mai mare, soră a Occidentului și gardiană vigilentă a granițelor sale.

ELIAS REGNAULT
Istoria politică și socială a Principatelor Dunărene. Paris, 1955, pp. 538-539.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ROMÂNII DIN BALCANI ÎN SURSE OTOMANE

Nicoară Beldiceanu

În memoria maestrului nostru
Victor Papacostea

I. INTRODUCERE

Istoriografia a încercat să aducă o oarecare lumină asupra trecutului românilor din Balcani, recurgând, mai ales, la surse bizantine și, într-o oarecare măsură, LA documente slave. Cu toate acestea, sursele otomane oferă informații de mare importanță. Mai mult, acestea constau aproape în întregime din documente redactate de agenții Porții. În cele din urmă, un factor important este acela că unele documente otomane nu reflectă pur și simplu situația din momentul emiterii lor: sultanii recunosc doar statutul de care se bucurau anumite populații românești înainte de sosirea otomanilor, adică în epoca bizantină și apoi în cea a suveranilor sârbi. Pentru a evita trimiterile greoaie, acronimele vor fi indicate de lucrările adesea citate (1). Pe scurt: sursele otomane reflectă statutul populațiilor românești doar în momentul dominației Marelui Domn, dar cu mult înainte de apariția otomanilor în Europa.

Articolul va include mai multe secțiuni, pe lângă introducere. Secțiunea a II-a va oferi o prezentare generală a surselor, iar Secțiunea a III-a se va concentra pe originea și semnificația termenului „Eflaq", pe care otomanii îl foloseau pentru a se referi la români (vlahi). Secțiunile a IV-a și a V-a vor acoperi comunitățile românești din diverse provincii balcanice, comunități care se bucurau de statut special. Secțiunile a VI-a și a VII-a se vor ocupa de românii care nu se bucurau de statut special, iar Secțiunea a VIII-a va prezenta structurile obișnuite și militare ale vlahilor care se bucurau de statut special. Aceste pagini se vor încheia cu concluziile care decurg din această scurtă investigație.

Pentru a facilita tipărirea, literele arabe vor fi redate pe cât posibil prin echivalentele lor franceze. De exemplu: tch, dj, gh, ch. Cititorul care dorește să afle mai multe despre românii din Balcani nu trebuie să se mulțumească cu această scurtă prezentare generală; ar trebui să consulte și contribuțiile indicate în note.

Termenii „aspre" și „florin", primul desemnând o monedă de argint, cel de-al doilea o monedă de aur, vor apărea frecvent în aceste pagini. Aspre este o monedă de argint care își pierde o parte din greutatea inițială a argintului cu fiecare emisiune; florinul (3,57 gr) este o monedă de aur care în cele din urmă adoptă ca model cea bătută de Veneția. În timpul domniilor lui Mehmed al II-lea (1451-1481) și Bayezid al II-lea (1481-1512), cursurile de schimb erau următoarele:

1462	: une	pièce	d'or	vaut	40 aspres	
1477	: une	pièce	d'or	vaut	45 aspres	
1479	: une	pièce	d'or	vaut	45,5 aspres	
1488	: une	pièce	d'or	vaut	49 aspres	
1500	: une	pièce	d'or	vaut	53-55 aspres	
1510	: o	monedă	de aur	valorează	54 de aspri	(2)

II. SURSE

Sursele otomane utilizate aici se împart în două categorii: înregistrări de recensământ și reglementări imperiale.

1.- Administrația sultanilor efectua recensăminte periodice ale imperiului. Primele informații despre acest subiect datează din ultimii ani ai secolului al XIV-lea. Schimbările datorate relocării sediului imperiului, precum și incendiile, stau la originea pierderii celor mai vechi registre. Cele păstrate datează doar din prima jumătate a secolului al XV-lea. Aceste recensăminte demonstrează că administrația efectua acest tip de operațiune, mai mult sau mai puțin la fiecare zece ani. Se înțelege că dispariția unui suveran, cuceririle militare sau problemele interne nu făceau această periodicitate imuabilă.

Recensământul era efectuat de un recenzor („emin", „yil yazidji") asistat de un secretar („katib"); acești doi funcționari primeau un ordin de la Poartă în care era specificat în detaliu cadrul misiunii lor. Operațiunile de recensământ durau câteva luni; agentul era obligat să se deplaseze prin guvernorat, să numere și să compare datele colectate cu cele din registrul anterior (3).

Există două tipuri de registre de recensământ: a) registre de recensământ detaliate; b) registre de recensământ prescurtate. Să explicăm:

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

a) Cititorul care dorește să afle mai multe despre compoziție

despre acest tip de registru, veți găsi informații în cartea noastră despre timar (4), j 2 Autorii unui registru detaliat consemnau francizele de care beneficiau locuitorii unei regiuni, precum și obligațiile acestora. Registrele conțin și date numerice privind mărimea populației, deoarece înregistrează numărul de case, fără a uita să specifice și suma zeciuielilor și a diverselor drepturi colectate în numele Porții Otomane.

b) Registrele prescurtate nu conțin numele locuitorilor și nici aceleași detalii numerice ca registrele din categoria „a" (5).

2. - Regulamentele promulgate de Marele Senior în favoarea românilor din Balcani constituie o sursă importantă. Administrația a introdus la începutul recensământului său în registrele codul de legi în uz în provincie. Din păcate, în timpul lucrărilor noastre la Arhivele Președinției Consiliului din Istanbul (Baÿvekâlet Arsivi) am constatat prea des că cele care ne-au ajuns în bună stare au fost o excepție, primele pagini lipsind de obicei. Această absență este remediată de către juriști; aceștia, spre informarea lor, au adunat în coduri, regulamentele „qanunname") emise de suveran. Un anumit număr din aceste colecții se păstrează în diverse fonduri de manuscrise din Europa sau Turcia. Să menționăm „Codul Legilor Cutumiare" promulgat de sultanul Mehmed al II-lea între 1477/78 și 3 mai 1481 (6). Cartea a III-a, cap. 5 din acest cod conține o lege emisă pentru românii din Branițevo, Vidin și Smederevo (trad. MOB, III, 113-118) (7).

III. SEMNIFICAȚIA CUVÂNTULUI EFLAQ (VLACH)

Această prezentare generală va acoperi pe rând diverse regiuni ale imperiului unde documentația otomană menționează existența comunităților românești. Înainte de a intra în miezul problemei, vom examina semnificația termenului folosit de otomani pentru a se referi la vlahi, „Eflaq".

Cuvântul „vlah, valah" este de origine celtică; a fost împrumutat de la popoarele germanice, de unde a trecut în diverse limbi pentru a desemna în final o populație de origine latină (8). Otomanii au primit termenul de la populațiile din Balcani, după trecerea lor în Tracia (9), în momentul în care au intrat în contact cu primele populații românești. Este foarte probabil ca acest lucru să se fi întâmplat în timpul lui Bayezid I (1389-1402), cu ocazia cuceririi Tesaliei în cursul anului 1393/94 (BNT, 118). În jurul aceleiași date, Poarta se afla în conflict cu Țara Românească dunăreană (Țara Românească) a lui Mircea cel Bătrân (10). Prima mențiune a cuvântului într-un registru de recensământ otoman apare în 1431/32. Recensorul înregistrează denumirea etnică astfel: „Eflakhlar" (vlahii) (SDA, 7, 30), „Eflakh (vlah) qatuna" (SDA, 35, 41, 44, 46) (cătun) sau „Eflaq" (SDA, 45, 51). Cei trei termeni se referă la românii numărați pe timari (11) în districtul Klisura și Karina, în sudul Albaniei actuale (SDA, hartă). Trebuie menționat că operațiunile de recensământ rezultă întotdeauna dintr-o investigație a situației din provincie în cei trei ani precedenți datei recensământului (cf. sect. II). Prin urmare, termenul era deja în uz cel puțin în 1429. Tursun beg, în cronica sa, folosește termenul Eflaq pentru a desemna atât românii balcanici, cât și pe cei din Țara Românească dunăreană (12). O altă mențiune a termenului Eflaq arată clar că otomanii nu au confundat denumirile etnice; astfel, recensământul provinciei Qaraman (29 august 1466 - 25 martie 1468) citează timarioți de origine balcanică sau de altă origine. Există albanezi, bosniaci, sârbi, sași („Sas") și eflaq (13), toți renegați care dețineau timari. Eflaq otoman înseamnă și Țara Românească, dar și popor valah; este adevărat că unii istorici vor să creadă cu orice preț că valah înseamnă păstor. Recensămintele sultanilor, grație preciziei oferite de autorii lor, contrazic un astfel de punct de vedere.

În 1454/55, orașul fortificat Damasc (Damasis, în Tesalia) (BNT, 118-119) era împărțit în două districte: unul al Rum (greci) și celălalt al Eflaq (români). Primul avea 124 de gospodării, iar al doilea 190. Prin urmare, registrul nu lasă nicio îndoială cu privire la semnificația termenului Eflaq. Producția populației Damascului consta din cereale, fibre textile, vin și miere. Taxa „ispendje" (impusă doar fermierilor creștini), de 7.337 de aspre, arată că întreaga populație locală se ocupa cu agricultura. Cuantumul taxei pe oi (150 de aspre) indică faptul că creșterea oilor nu era principala ocupație a locuitorilor orașului Damasc (14); la acea vreme, autoritățile fiscale percepeau asperul pentru trei oi (15), locuitorii Damascului dețineau doar 450 de oi.

Un recensământ din 1467/68 pentru Branichevo menționează regiunea Resava, unde atât „voynuq" (călărești), cât și vlahii practicau cultivarea pământului (16). Editorul consideră că românii erau adesea păstori și nu agricultori (17). Trebuie menționat că profesia de păstor nu implică nomadism.

Faptul că românii practicau agricultura este confirmat de alte surse otomane. Un recensământ din timpul domniei lui Mehmed al II-lea (1477) enumeră

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

satele românești din regiunea Timok-Morava. Întreaga populație trăia din cultivarea pământului. Toți șefii lor obișnuiți aveau muncitori care lucrau pentru a le cultiva pământul. Românii din regiune nu erau supuși plății zeciuielilor sau ispendje-urilor, având în vedere statutul lor special; dar aceste scutiri dovedesc din plin că se ocupau cu agricultura (MOB, 111, 113-118; VBS, pp. 102-106, 116-121). Pe de altă parte, acolo unde românii arau terenuri în afara satelor lor, erau obligați să plătească dunele timariotului de care depindeau (MOB, III, p. 117). La aceeași dată, 1477, românii din Izvornik (Zvornik) și Herțegovina dețineau tenii („băitina") în deplină proprietate, conform dreptului cutumiar românesc (RZH, 166-167). Regulamentele din 1489-1491 emise pentru românii din Semendire (Smederevo), Kruševac (Krusevac), Izvornik și Herțegovina stabilesc o distincție clară între nomazi și românii sedentari (VBS, 113—114, 118-119). În cele din urmă, în Tesalia, un regulament emis între 1 și 10 august 1506 enumeră diversele populații și atestă astfel existența alături de români/eflaq, gréer și albanezi (TB, 119).

Să nu uităm să menționăm prezența unui cuvânt de origine românească într-o lege din 1477 promulgată pentru români. Actul folosește cuvântul „fuluri". Textul este următorul: „Primăvara, de ziua Sfântului Gheorghe (Khizir Elyas) <sau de Florii>, sau pe vremea când fătează oile" (MOB, III, 108-109, 116).

Să concluzionăm: profilul Eflaq-ilor conform surselor otomane, indiferent de natura lor, este cel mai adesea cel al unei populații care furniza călăreți Porții și care se ocupa cu exploatarea pământului. Având în vedere reglementările atașate recensămintelor, românii nu par a fi o populație nomadă. Mai mult, este probabil ca acolo unde natura locurilor o permitea, să fi practicat transhumanța, un fenomen care nu are nicio legătură cu nomadismul, întrucât implică (în franceză) întoarcerea la un cămin stabil.

Încă o observație: menționarea vlahilor la o dată specifică ne permite să deducem că prezența lor în regiune este anterioară datei scrierii documentului cu cel puțin câteva decenii.

IV. REGIUNILE SEMENDIRE, BRANITCHEVO, IZVORNIK ȘI KRUCHEVAC

Aceste regiuni erau parțial populate de vlahi; documentele otomane nu lasă nicio îndoială în această privință. Nu plăteau taxa pe cap sau ispendje, taxe datorate de toți supușii creștini, și nici nu plăteau dune pe producție (MOB, II, 117; III, 112-118; VBS, 94-101, 111-121). Aceasta nu înseamnă că românii scăpau complet de taxe. De Crăciun plăteau 95 de asperi (echivalentul unui florin) plus 15 asperi (valoarea unui berbec) pentru 50 de focuri: mai puneau la dispoziție un cort, doi berbeci, două roți de brânză, două frânghii, două haltere sau echivalentul lor, adică 3 asperi. De ziua Sfântului Gheorghe, sau de Florii, sau la fătarea mieilor, plăteau 20 de asperi, reprezentând echivalentul unei oi și al mielului ei, taxele totale ridicându-se la 83 de asperi (MOV, III, 116). Un act emis între 1489 și 1491 pentru Semendire, Kruchevac și Izvornik conține o serie întreagă de prevederi privind statutul populației românești din aceste regiuni (VBS, 116-121).

La sfârșitul secolului al XV-lea, numai românii din Semendire și Kruchevac numărau 9.202 case (VBS, 94), adică aproximativ 95.000 de suflete. Un act de moșie din 1489-1491 pentru Semendire, Kruchevac și Izvornik conține o serie de prevederi privind statutul populației românești din regiunile menționate (VBS, 116-121). În cele din urmă, există o documentație destul de bogată despre românii din Semendire, datând din 1536 (18).

În concluzie: regiunile studiate aveau o populație românească semnificativă cu statut special, iar acest lucru se întâmpla încă dinainte de cucerirea otomană.

V. HERZEGOVINA ȘI BOSNIA

Prima mențiune a românilor din Herțegovina apare într-un firman din 29 septembrie 1972 (19). Regulamentul pentru Herțegovina (1977) și două regiuni din Bosnia (Pavli, 1985 și Maglaj, 1989) stabilește un statut fiscal practic identic pentru provinciile menționate. De ziua Sfântului Gheorghe, fiecare contribuabil plătea un florin pe gospodărie, o oaie cu mielul ei sau echivalentul acestora, adică 12 asperi, precum și un berbec sau echivalentul acestuia (60 asperi), un cort sau echivalentul acestuia (100 asperi), adică 81,2 asperi pe casă (20). În 1985 și 1989 suma a trebuit să crească cu câțiva asperi în urma deprecierii monedei de argint (MOB, XI, 73-79); florinul valora 59 asperi sub Bayezid al II-lea (ibid.). În schimbul acestui statut, românii ofereau în caz de campanie câte un călăreț înarmat la zece gospodării (MOB, III, 118; IV, 132, 133).

Ce se știe despre mărimea populației românești? În 1977, recensământul a avut loc în Eflaq, care includea 206 comunități; acestea includeau 6.788 de case și 719 de văduve, sau 7.997 de gospodării, sau aproximativ 30.000 de suflete (RZH, 165). Un document din 1988/89 menționează 6.987 de case (ibid.).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Pe scurt: populația vlahă din Herțegovina și Bosnia se bucura de un statut similar cu cel al românilor din Timok-Morava

.

VI. ALBANIA

Secțiunea prezintă existența românilor în Albania în 1431/32. Un recensământ al provinciei Skutari din 1497 atestă existența unor comunități românești în districtul Pipri conduse de „cnez". Populația se bucura de anumite scutiri de taxe în schimbul obligației de a asigura securitatea regiunii (21). Conform editorului documentelor citate, populația ar fi fost un amestec de albanezi, sârbi și români (22). Onomastica locuitorilor demonstrează diversitatea originii etnice. Aceste comunități includeau 581 de gospodării, 167 de burlaci și 38 de văduve (23), în total 2.841 de suflete.

VII. MOREE

Înregistrările din Morea pentru prima jumătate a secolului al XVI-lea, păstrate în Arhivele Președinției Consiliului din Istanbul, menționează sate românești din mai multe regiuni ale fostului Peloponez, dar primele informații datează mai departe în timp.

Primele mărturii datează din a doua jumătate a secolului al XIII-lea. În timpul unui conflict între Margareta de Nully și Prințul de Morea pentru proprietatea situată în Baronia Akova, Margareta a reușit să recupereze mai multe feude, inclusiv jumătate din localitățile Toparnice și Valaha (24). La 19 decembrie este atestată existența unei comunități românești în satul Potamya din districtul Qalavrata (Kalavryta) (25). Satul avea 21 de gospodării, 5 burlaci și o văduvă (26), adică în jur de o sută de persoane.

În septembrie 1980, chiar înainte de a părăsi Turcia, am deschis la Arhivele Istanbul un registru de recensământ al lui Suleyman Legiuitorul (1520-1566) de la mijlocul secolului al XVI-lea (27). Acesta poartă sigla imperială „tughra", măsoară 20 cm pe 50,5 cm și conține 798 de pagini. Am descoperit mai multe sate românești situate în diferite districte ale provinciei. La întoarcerea la Istanbul în 1983, am încercat să examinăm manuscrisul. Spre marea noastră surprindere, oficialii de la Arhive s-au declarat incapabili să-l găsească! Este adevărat că nu erau deloc înclinați să arate bunăvoință față de cercetarea străinilor. Am apelat apoi la două registre de recensământ detaliate din fondul „tapu ve tahrir", nr. 80, din vremea lui Selim I (1512-1520), deteriorat de umiditate, și nr. 560, datând din vremea lui Selim al III-lea (1566-1574). Ambele surse consemnează numele satelor românești din districtele Arqos (Argos), Londar (Leontarion), Qaratena (Karytaine), Qorin(t)os (Corint) și Mazistre (Mistra) (RBO, 7-8). Aceste două recensăminte înregistrează douăzeci de sate cu o populație muntenească de 1.308 gospodării, 295 de celibatari și șapte văduve, adică aproximativ 6.000 de suflete. Această populație practica agricultura (ibidem). Astfel, satul Aspralunga plătea zeciuială pentru grâu, orz, secară, mei și legume, precum și ispendje. Beneficiarul acestor venituri fiscale era, în mod firesc, timariotul local (RBO, 8). La aceste impozite trebuie adăugat taxa pe cap, care de la un district la altul varia între 31 și 41,17 aspri (CTM, tabel. 1, nr. 60). Este clar că, prin urmare, nu este vorba de o populație nomadă. Mai mult, agentul Porții face o distincție clară între Rum (greci) și Eflaq (români) (Registrul nr. 560, pp. 421 - 424).

Să subliniem că aceasta este prima dată când prezența în Morea a unui grup semnificativ de populație românească este atestată în a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Nu este imposibil ca românii să fi sosit în același timp cu populația albaneză stabilită în Morea în număr foarte mare. Să ne amintim un fragment de registru de recensământ din timpul domniei lui Mehmed al II-lea care arată că 33,93% din populație era de origine albaneză; mai mult, creșterea oilor era suficient de importantă pentru ca recenzorul otoman să noteze pentru fiecare comunitate albaneză numărul oilor sale (28).

VIII. COMUNITĂȚI ROMÂNE DIVERSE

Alte comunități românești sunt menționate și în documentația otomană din diverse alte regiuni ale Peninsulei Balcanice, dar acestea nu se bucură de aceleași privilegii ca și românii din secțiunile IV, V și VI. Conform informațiilor pe care le deținem, aceste comunități erau compuse din țărani simpli. Concentrându-ne asupra semnificației cuvântului Eflaq din secțiunea III, am enumerat câteva sate românești din sudul Albaniei în jurul anilor 1431/32.

Un registru de recensământ al Tesaliei din 1454/55 menționează orașul Damasc (Damasis), unde, așa cum se arată mai sus (cf. supra sect. III), o parte din populație era românească. Aceeași sursă consemnează satul românesc Qarpeniche (BNT, 119). Românii sunt menționați și în Tesalia în orașele Tirhala (Trikala), Yenichehir (Larissa) și Tchataldja (Farsala) într-un regulament promulgat între 1 și 10 august 1506 (ibid.). Urmând obiceiul cancelariei otomane, legile

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

au fost doar reluarea legislației anterioare actualizate. Este foarte probabil ca regulamentul care stă la baza legii din 1-10 august 1506 să fie cel emis15 de Bayezid I (1389-1402) după cucerirea Tesaliei în anul 1393/94 (BNT, 113-118). Trebuie menționat că Poarta începea întotdeauna cu un recensământ și o anchetă privind organizarea provinciei cucerite, înainte de a trece la stabilirea administrației otomane, care ținea întotdeauna cont de situația anterioară anexării. Introducerea care însoțește regulamentele publicate de OL Barkan demonstrează pe deplin această tradiție a administrării Marelui Senior. Este foarte probabil ca legile care stau la originea regulamentului din 1506 să fi fost prevederile luate în jurul anilor 1393/94. Prezența românească este atestată și de un act de acordare a timarului din noiembrie 1513; el menționează 58 de vetre, 9 văduve și 6 burlaci (BNT, 119 și n. 60), sau aproximativ 250 de suflete.

Un recensământ din 1464/65 menționează adesea români stabiliți în diverse sate din Macedonia de Est (29).

Primul recensământ al insulei Eubeea (1474) consemnează două sate, Evlakhata și Evlakhati, în noua cucerire a lui Mehmed al II-lea. Populația lor a fost redusă la 13 gospodării și 2 văduve (30).

În 1490/91, registrul impozitului pe capitală înregistrează comunitatea românească din Prizrin (Prizren) formată din 399 de gospodării care plăteau 21.023 de aspri - sau 52,71 aspri (puțin mai mult decât o monedă de aur: 1,07) per gospodărie - și 30 de văduve care datorau 510 aspri, sau 17 aspri per persoană (CTM, 65, nr. 25). La aceeași dată, o comunitate munteană este înregistrată în Brod și Loftcha (Lovée). Aceasta cuprindea 191 de gospodării impozitate cu 9.911 aspri, sau 51,89 aspri per casă, și 12 văduve care datorau 204 aspri, sau 17 aspri per văduvă (CTM, 71 nr. 30). În Priștina (PriStina) a fost raportată o comunitate românească de 784 de gospodării, impozitată cu 39.752 de aspri, sau 50,70 de aspri per gospodărie, și 86 de văduve care plăteau 1.462 de aspri, sau 17 aspri fiecare (CTM, 75 nr. 34). De asemenea, în 1490/91, comunitatea românească din Ipek avea 914 gospodării care plăteau 45.166 de aspri drept impozit pe cap, sau 49,47 de aspri per gospodărie, și 94 de văduve impozitate cu 1.598 de aspri, sau 17 aspri per văduvă (ibid.).

Să luăm în considerare și importanța numerică a românilor înregistrați de autoritățile fiscale imperiale în diferitele alte comunități: 2.288 de gospodării și 222 de văduve pentru regiunile Prizrin, Brod, Loftcha și Ipek; să adăugăm că, în același timp, numărul românilor din Herțegovina era de 6.853 de gospodării, iar cel din Semendire și Aladjahisar (Kručevac) 9.196 de gospodării (CTM, 112 nr. 65, 113 nr. 66), în total 18.337 de gospodării și 222 de văduve. Pentru românii care se bucurau de scutiri în schimbul serviciului armat, numărul văduvelor nu este indicat. Să-i adăugăm pe românii din Morea, a căror importanță numerică în 1490/91 este necunoscută; putem considera, rezervându-ne o anumită marjă de eroare, că numărul românilor balcanici era de cel mult aproximativ 90.000 de suflete. Având în vedere că, cam în aceeași perioadă, populația Peninsulei Balcanice era de aproximativ 5.351.930 de suflete, acești români reprezentau singuri doar *cel* puțin 21. Dar, întrucât ne lipsesc datele numerice pentru comunitățile din Epir, Tesalia și Haemus, acesta este, prin urmare, un procent absolut minim.

În cele din urmă, un recensământ datând din a doua jumătate a secolului al XVI-lea înregistrează contribuabili români (Eflaq) în *regiunea Srem* (31). În acest guvernorat, recenzorul raportează existența unor români care, pentru editor, nu sunt altceva decât păstori (32) impozitați la rata florinului („rems-i filuri") (33). Să subliniem existența cnezilor și primicierilor în această regiune numită de Poartă „l'fle de Srem" (34). Traducerea lui Eflaq prin „păstor" este, așadar, absolut arbitrară. Mai mult, existența taxelor obișnuite citate mai sus pledează categoric în favoarea traducerii termenului Eflaq prin românesc. În cele din urmă, să nu uităm că o așezare a lui Murad al III-lea (1574-1595) recunoaște comunități românești („eflâkan tâyfesi") în Kopan (în maghiară Koppany), în regiunea Tolma (35).

Această secțiune arată că importante comunități românești erau răspândite în Balcani și că vlahii nu se bucurau peste tot de un statut special.

IX. STRUCTURI CUSTOMAIRE ȘI MILITARE

Care sunt structurile administrative și militare ale populației românești? Prin forța împrejurărilor, cunoaștem îndeaproape doar acele comunități care se bucurau de scutiri în schimbul serviciului militar. Mai mult, legile promulgate de Marele Domn citează un drept cutumiar muntean („eflaqiyye 'adeti üzere") (VBS, 95-100, 122; MOB, II, 121; RZH, 166 și n. 38).

Un recenzor din provincia Herțegovina (1477) notează că titlurile de proprietate patrimoniale („bachtina") ale vlahilor constituiau, în conformitate cu dreptul cutumiar românesc, proprietate deplină (VBS, 166-167) și erau, prin urmare, transmisibile moștenitorilor. Legea agrară otomană recunoștea, pe lângă acest tip de proprietate alodială (36), titluri de proprietate obișnuite, ai căror titulari, simpli țărani (raias), beneficiau doar de uzufruct (37).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Românii din Morea și un număr bun dintre cei menționați în secțiunea VIII aparțineau acestei ultime categorii, în lipsa unui statut similar cu cel al celor 16 vlahi care se bucurau de scutiri de serviciul militar (VBS, 166-167).

Comunitățile militare se bucurau nu doar de un anumit drept cutumiar, ci și de o întreagă serie de instituții care au precedat sosirea otomanilor.

În Herțegovina, românii erau conduși de voievozi sau cnezi (VBS, 168). Etimonul acestor termeni este de origine slavă în limba română (38). Nu este sigur că funcția de voievod din Timoc-Morava avea aceleași caracteristici ca cea întâlnită în Herțegovina (MOB, II, 117-120). O funcție atestată în mediul militar românesc a fost cea de cnez (RH, 88 n. 42; MOB, II, 119; III, 114, 116; VBS, 107-109) (39); cnezii existau și în districtul Pipri, din Albania (40).

O altă funcție importantă era cea a primicierului („primikür"), prezent în rândul tuturor populațiilor românești, bucurându-se de un statut special. Etimonul cuvântului, trecut în bizantin, este de origine latină. Primicierii sunt atestați ca șefi ai comunităților sătești (MOB, IV, 129; VBS, 109-110; RZH, 168).

O altă funcție de origine bizantină există și în sistemul militar al mai multor comunități românești balcanice, cea de „laghator" al cărui etimon este grecescul „alagator" (MOB, IV, 130). În epoca bizantină, titularul acesteia se afla în fruntea unui detașament militar mai mult sau mai puțin important (MOB, IV, 130; VBS, 110).

Deținătorii funcțiilor de knez, primicier și laghator beneficiau de timar (VBS, 108-109). În plus, administrația otomană a acordat knezului și primicierului mai mulți iobagi desemnați prin termenul sârbesc „ratay" (sârbește „rataj"). Legile lui Bayezid al II-lea pentru Herțegovina, Semendire, Kruchevac, Izvornik și regiunile învecinate încercau să stabilească o anumită ordine prin combaterea abuzurilor; unii șefi obișnuiți aveau un număr de ratay care depășea cifra de zece iobagi aprobați de administrație (VBS, 114-115, 119-120). Prezența ratay-ului în provincia Smederevo este atestată încă din timpul domniei lui Mehmed al II-lea (1451-1481) printr-un registru de recensământ detaliat din 1477 (41). Actele lui Bayezid al II-lea citate mai sus implică o funcție mai puțin importantă decât cele prezentate anterior, funcția de „teklidje". Cuvântul este împrumutat din sârbă (VBS, 110, 128) și înseamnă mesager, curier (RZH, 168 n. 55). Această funcție exista și printre românii din Transilvania și Polonia, sub numele transilvănean de „crainic" (mesager, curier) (42). Crainicul colecta taxe, dar avea și obligații militare (RZH, 168 și nr. 56).

Cât timp și- au păstrat românii statutul special? Pentru Pentru a ști acest lucru, ar trebui să avem acces la imensa documentație care încă zace latentă în Arhivele Istanbulului. Să ne limităm la a observa că la sfârșitul secolului al XVI-lea acest regim anume pare să fi fost progresiv suprimat (43).

Printre românii din Morea secolului al XVI-lea care nu beneficiau de francize, un registru de la mijlocul secolului al XVI-lea menționează un locuitor din Aspralunga (regiunea Qarténa), Qodja Yorgi, care purta titlul de „zupan" („jupan" în limba românească) (RBO, 9). Acest titlu se găsește într-adevăr în montio siev/e din ***Balcani, precum și*** la nord de Dunăre . Să adăugăm că un sat din regiunea Arqos (Argos) a fost înregistrat sub numele de „Luqa zupano" (RBO, 9); este probabil să fi purtat numele conducătorului clanului său. Nu este nimic surprinzător în acest sens; adesea comunitățile albaneze din Morea au dat satelor numele conducătorilor lor obișnuiți (45).

Un termen militar „gônder/kônder" dovedește, de asemenea, influența unei instituții militare bizantine în cadrul organizațiilor militare românești. Etimonul său este grecescul „kontarion" (stâlp, suliță). Cuvântul se aplică unui grup de trei până la cinci bărbați care trebuiau să fie pregătiți pe rând să răspundă chemării Marelui Senior în cazul unei campanii. În timpul cercetărilor efectuate la Arhivele Istanbulului, am consultat registre în care este consemnat acest tip de celulă militară (MOB, III, 107).

Din cele de mai sus, este clar că structurile obișnuite și militare ale mai multor comunități românești din Balcani sunt anterioare cuceririi otomane și că rădăcinile lor trebuie căutate în perioada bizantină, sau chiar romană. Trebuie însă avut în vedere și faptul că unele dintre aceste structuri se găsesc și la nord de Dunăre, în Principatele Române.

IX. CONCLUZII

Prezentarea de mai sus, în lumina surselor otomane, oferă o imagine de ansamblu asupra românilor din Balcani în primele secole ale dominației Porții asupra peninsulei, fără a avea pretenția de a oferi o documentație exhaustivă. Cataloagele Arhivelor Istanbulului atestă existența unui număr semnificativ de registre referitoare la vlahii din Imperiul Sultanatului. Cercetările care ar dori să utilizeze toată această documentație se vor confrunta cu trei mari capcane:

a) Autoritățile responsabile de Arhive sunt reticente, iar permisele de lucru și de microfilmare se acordă doar cu dificultate. Și chiar și după ce ați primit toate permisele necesare, oficialii fac tot posibilul să vă îngreuneze cercetarea. Ca să fim corecți, există uneori excepții printre cei care nu și-au pierdut și simțul ospitalității tradiționale turcești;

b) numărul cercetătorilor români capabili să se ocupe de misterele paleografiei înregistrărilor otomane este nesemnificativ; mai mult, autoritățile de la București nu au manifestat niciun interes pentru acest tip de cercetare;

c) Cercetătorii străini preferă adesea să considere cuvântul Eflaq ca însemnând păstor, chiar și în regiunile în care populația este încă românească astăzi.

Această notă oferă un punct de plecare pentru orice cercetător interesat de românii balcanici. Acesta va putea observa că pentru otomani „eflaq" însemna românesc; că structurile obișnuite datează cu mult dinaintea sosirii primilor turci; că românii cărora li s-a recunoscut un statut special au continuat să trăiască într-un cadru juridic și economic diferit de cel al Balcanilor, reduși în marea lor majoritate la statutul de simpli raia. Va observa că statutul lor militar îi scutea de plata taxei pe cap, element care îi separă de condiția raiei obligate să are pământul pentru a-i întreține pe timarioți, cărora le erau acordate taxele temporar. În cele din urmă, trebuie subliniat că statutul militar al călăreților români din Balcani amintește în mod singular de cel al „răzeșilor" și „moșnenilor" români din principate.

NOTE

1) ACRONIME

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

BNT - N. Beldiceanu, PS Năsturel, „Tesalia între 1454/55 și 1566”. Byzantion, t. LIII/1, Bruxelles, 1983, pp. 104-156.
CTM - OL Barkan, „894 (1488/89) yili ciziyesinin tahsilâtina ait muhasebe bilan olarak” (Banturi privind perceperea impozitului electoral pentru anul 894), în Belgeler, voi. I, Ankara, 1964, IVC+117 p + 3 pl.ht + 1 hartă.
MOB - N. Beldiceanu, Lumea otomană din Balcani (1402-1566). Instituții, societate, economie; Londra, 1976.
RBO - N. Beldiceanu, "insemnări asupra Romanilor din Balkani la lumina ottoman surselor"; Buletinul Bibliotecii Române, vol. XIV (XVIII), 1987/88, Freiburg im Br., 1988, p. 83-122. RZH - N. Beldiceanu, Irène Beldiceanu-Steinherr, P. $. Se produce; „Recensămintele otomane efectuate în 1477, 1519 și 1.533 în provinciile Zvornik și Herțegovina”; Turcica, or. XX, Paris, 1988, p. 159-171.
VBS - N. Beldiceanu, „Despre valele Balcanilor slavi în epoca otomană (1450-1550)”; Revista de studii islamice, vol. XXXIX (1966), Paris, 1967, pp. 83-132 + 8 pl.

2) N. Beldiceanu - „Actele primilor sultani păstrate în manuscrisele turcești ale Bibliotecii Naționale din Paris”, vol. I „Actele lui Mehmed al II-lea și Bayezid al II-lea din manuscrisele turcești antice 39”, col. Documente și cercetări privind economia țărilor bizantine, islamice și slave și relațiile lor comerciale în Evul Mediu, vol. III; director P. Lemerle, Paris, Haga, 1960, pp. 174-175.

3) Irène Beldiceanu-Steinher, N. Beldiceanu - „Regulamentul otoman privind recensământul (prima jumătate a secolului al XVI-lea)”; Sùd-Ost Forschungen, or. XXXVII, Munchen, 1978, p. 1-40.

4) N. Beldiceanu - Le timar dans l'Empire ottoman (début XIV-e - début XVI-e siècle); Wiesbaden, 1980, p. 13-14; cf. A. Cohen, B. Lewis - Population and Revenue in the Town of Palestina in the Sixteenth Century"; Princeton, NJ, 1978, pp. 3-18.

5) Cf. supra, nr. 3.

6) N. Beldiceanu - Code de lois coutumières de Mehmed II; Wiesbaden, 1967, p. 18.

7) Op.cit., f. 58v°-60v°.

8) C. Tagliavini - Originile limbilor neolatine; Bologna, 1959, p. 123-124 nr. 13.

9) Irène Beldiceanu - Cercetări asupra actelor domniilor sultanilor Osman, Orkhan și Murad I; München, 1967, pp. 46-48.

10) CC Giurescu, DC Giurescu - Istorie Romanilor, or. II, Bucuresti, 1976, p. 71 sq.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

11) Despre timar: N. Beldiceanu - Timarul în statul otoman (începutul secolului al XV-lea - începutul secolului al al XVI-lea); Wiesbaden, 1980.

12) Tursun beg - Târih-i ebül'l feth (Istoria tatălui cuceririi); ediție AM Tulum, Istanbul, 1977, pp. 110, 112, 113, 115, 118, 121, 136.

13) N. Beldiceanu - „Compte-rendu"; Süd-Ost Forschungen, München, 1975, voi. XXXIV, p. „13-416.

19) Registru detaliat al recensământului provinciei Tesalia (1454-1455); Bajvekalet Ar^ivi, Istanbul, colecția Maliyeden Mudevver, nr. 10, f. 8v°-11r°. Asupra ispendje, un drept plătit de fermierii nemusulmani: N. Beldiceanu - „Un act privind statutul comunității evreiești din Trikala"; Revue des études islamiques, t. XL/1, Paris, 1972, pp. 132-138.

15) N. Beldiceanu - Actele primilor sultani păstrate în manuscrisele turcești ale Bibliotecii Naționale; Paris, t. II, Regulamente miniere (1390-1512) Paris, Haga, 1964, pp. 301-302.

16) M. StojakoviC - Branicevski tefter. Pomenici popis pokrajine Branicevo iz 1467 godine (Registrul de recensământ detaliat al Branichevo pentru anul 1467, Belgrad, 1987, p.27.

17) Op. cit. p. 29.

18) Duchanka Bojanic - Turski zakon i zakoni propisi iz XV i XVI veka za Smederevsku, Kruchevacku i Vidinsku oblast (Lois et réglements turcs xu XV-e et XVI-e siècle...); Belgrad, 1974, p. 45-47.

19) B. Bojovic -"Dubrovnik et les Ottomans (1430-1472). 20 actes de Murad II et de Mehmed II en médio-serbe"; Turcica, or. XIX, Paris, 1987, p. 165-166.

20) 45 + 12 + 15+60 x 100/50 = 81,2 aspres. Pour les pres et les florins: mai sus, secțiunea I.

21) S. Pulaha - Le cadastre de l'an 1485 du sandjak de Shkodar; t. II, Tirana, 1974, pp. 43, 374-389.

22) Op. cit. p. 43.

23) Op. cit. pp. 374-389.

24) A. Bon - Moreea francă (1205-1430). Text; Paris, 1969, p. 147, 161 nr. 2, 394, 398.

25) Registrul alocării timărilor în mai multe regiuni ale Rumeliei (19 decembrie 1512-5 august 1515); Baÿvekalet Arjivi, Istanbul, colecția malyeden müdevver, nr. 7, f. 333v°.

26) Ibidem.

27) Registru detaliat al recensământului din Morea (mijlocul secolului al XVI-lea); Bašvekalet Arsivi, Istanbul, colecția tapu ve tahrir, nr. 446.

2 6) N, ReUdiceanw, Irène Peldiceenn-Steinher - " Research 5«r the Morea (1461-1512)/ Süd-Ost Forschungen, t. XXXIX, München, 1980, p. 38.

29) Registrul detaliat al recensământului Macedoniei de Est (1464/65); Bajvekalet Arçivi, Istanbul, fonds tapu ve tahrir nr. 3; un articol recent al unui coleg german infirmă datarea (M. Ursinus, „Un recensământ otoman pentru zona Serres din 859 H. - 1454-1455-"); Süd-Ost Forschungen, vol. XLV, München, 1986, pp. 25-26), dar elementele de datare obținute prin analiza atentă a conținutului registrului confirmă anul propus de catalogul Arhivelor din Istanbul. Un articol în curs de pregătire va reveni asupra acestui aspect.

30) Evangelia Balta - Evia la sfârșitul secolului al XV-lea; Atena, 1989, p. 358, p. 358/149, 370/126.

31) BM Cowen - Sirem sancagi mufassal defteri (Registrul detaliat al recensământului provinciei Srem); Ankara, 1983, p. LX/1, Paris.

32) Ibidem.

33) Ibidem.

34) Op. cit., p. 5.

35) OL Barkan - §28. L. Fekete Türkische Schriften des Palatins Nikolaus Esterhazy; Budapesta, 1932, lucrări. Sur des Valaques au XVI-e siècle în mai multe regiuni hongroise: op.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

36) Sur ce type de pleine proprieté: N. Beldiceanu - "Les sources ottomanes au service des études byzantines"; Studien zur Geschichte und Kultur des vorderen in Orients. Festschrift für Bertold Spuler zum siebzigsten Geburstag; Leyde, 1981, p. 5-6.

37) Ibidem.

38) Voi'vode, sclavul „vojevoda": H. Tiktin - Dicționar româno-german, t. III, Wiesbaden, 1989, p. 878; knez, sclavii „kunej": op. cit., t. II, Wiesbaden, 1986, p. 587. Despre această ultimă instituție la românii din Țara Românească și Moldova, V. Hanga - Istoria dreptului românesc; București, 1980, index „cnez".

39) M. Berindei, Annie Berthier, Marielle Martin, G. Veinstein - „Codul de legi al lui Murad al III-lea privind Smederevo"; Southeastern Research, vol. XXXI, München, 1972, p. 154; aceiași autori, „Actele lui Murad al III-lea privind regiunea Vidin și observații despre qanun-ul otoman"; Southeastern Research, vol. XXXV, München, 1976, pp. 56-58.

90) S. Pulaha, op. cit., t. III, pp. 374-389.

41) Registrul detaliat al recensământului provinciei Smederevo (1477); Bajvekalet Arjivi, Istanbul, fond tapu ve tahrir, nr. 16, pp. 10 sq. Registrul este datat conform cursului de schimb aproximativ al monedei de aur, 45 de așchii pentru un florin: cf. mai sus, secțiunea I.

42) V. Hang, op. cit., index „cranii".

43) B. Bojovic - „Dubrovnik și otomanii (1430-1472); 20 de acte ale lui Murad al II-lea și Mehmed al II-lea în limba medio-sârbă"; Turcica, t. XIX, Paris, 1987, p. 166 n.243. Unele dintre instituțiile obișnuite caracteristice la românii din Balcani sunt atestate la sfârșitul secolului al XVI-lea: M. Berindei, Marielle Kalus-Martin, G. Veinstein - „Actele lui Murad al III-lea asupra regiunii Vidin și observații asupra qanun-ului otoman"; Southeastern Research, vol. XXXV, München, 1976, pp. 56-58.

44) Ph. Malingoudis - „Instituția zupanilor ca problemă a istoriei slave orientale"; Cy rillomethodianum, t. II, Thessalonique, 1972-1973, pp. 61-66; V. Hang, op. cit., index „sud".

45) N. Beldiceanu, Irène Beldiceanu-Steinherr - „Corintul și regiunea sa în 1461 conform registrului TT 10"; Southeastern Research, vol. XLV, München, 1986, p. 42.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

PREGĂTEȘTE-TE PENTRU ȘEDEREA ÎN STRAINĂ

Credințele populare românești

De asemenea, Bratu

În societatea tradițională românească, responsabilitatea îngrijirii destinului postum al morților revine celor vii. Întreaga societate rurală se consideră coresponsabilă pentru soarta unuia dintre membrii săi care tocmai a părăsit-o prin moarte. Practicile funerare și comemorative, precum și cântecele și lamentațiile rituale, au scopul de a ajuta defunctul să ajungă în siguranță în viața de apoi, să plece în pace din societatea celor vii, fără motive ascunse sau dorință de răzbunare: în acest fel, se vor integra în comunitatea morților, unde vor găsi, într-o formă diferită, o comunitate socială similară cu cea pe care tocmai au părăsit-o, alcătuită din părinții și strămoșii lor.

Relația dintre cei vii și cei morți este ambiguă, încărcată de durere, tandrețe și frică. Morții nu sunt niciodată complet respinși; ei rămân parte a unității sociale căreia îi aparțineau în această lume și participă într-un mod particular, total dependent de cei vii, la viața socială a comunității lor. La rândul său, se așteaptă ca comunitatea sătească să participe în ansamblu la toate acțiunile care vizează reglarea relațiilor sale cu morții de-a lungul timpului.

Principala modalitate de organizare a relației dintre vii și morți este prin comemorări. Acestea se bazează pe ideea că orice dar făcut în această lume de către rude pentru decedat ajunge în viața de apoi și asigură nevoile decedatului. Această credință este atât de puternică încât „a comemora” („a pomeni”) și „a da pomană” („a face pomană”) pentru sufletul unei astfel de persoane sunt, în limba română, sinonime (1), în timp ce celălalt termen care desemnează pomana în general, ca un act de caritate care nu este neapărat făcut în folosul unui defunct, a căzut în desuetudine.

Există trei tipuri de comemorări care reglementează relația dintre vii și morți în diferite momente după moarte: 1) înmormântările, care implică detașarea individuală și socială a defunctului, care se separă atât de familia sa, cât și de comunitatea sătească a celor vii; 2) comemorarea individuală, subdivizată în două cicluri: a - primul are loc în cele 40 de zile de după moarte și privește starea intermediară în care sufletul călătorește spre dincolo (2), între cele două lumi; la sfârșitul acestui ciclu, se presupune că defunctul a ajuns în lumea cealaltă și s-a integrat în comunitatea morților; b - al doilea ciclu, care se întinde între primul și al șaptelea an, este dedicat sufletelor care s-au stabilit în viața de apoi, care sunt întotdeauna comemorate individual, dar cu comemorări spațiate: 3) comemorarea colectivă a strămoșilor este destinată morților care au „plecat” de mai mult de șapte ani, care se presupune că sunt complet integrați în comunitatea morților. Această comemorare nu mai ține cont de data morții fiecărui individ, ci urmează ritmul anotimpurilor. Aceste comemorări se numesc „moșii” și sunt celebrate de familii și neamuri, fiecare „moșnențuind” împreună cu ceilalți membri ai comunității sătești .

După ritualurile menite să asigure separarea de această lume, o a doua categorie de practici privește pregătirile făcute pentru a se asigura că defunctul are tot ce îi va trebui în viața de apoi. Paginile următoare sunt dedicate acestor pregătiri.

Pregătirile pentru viața de apoi presupun o solidaritate între trup și suflet, care continuă să aibă nevoi similare și în existența postumă. În unele regiuni ale țării (în special în Țara Românească Mică - Oltenia) există ceremonii complexe de auto-pomenire în timpul vieții („pomenirea de viață”) în cadrul cărora se străduiește să se asigure nevoile vieții de apoi (3). Practica constă în primul rând în donarea a tot ceea ce se consideră necesar în viața de apoi, bazându-se pe ideea că tot ceea ce este dat în această lume se va regăsi în cea de apoi (4). Cu această ocazie, se poate reconstitui o anumită imagine a vieții de apoi, unde fiecare trebuie să aibă tot ce îi trebuie pentru a dormi, a mânca și a se spăla.

Totuși, unele elemente se dovedesc indispensabile în lumea cealaltă, elemente care, prin semnificația lor, ilustrează principalele necesități în viața de după moarte. Grija de a le asigura este prezentă atât în cântecele funerare, în obiceiurile funerare, cât și în cultul morților.

1) Lumina.

Credința în necesitatea asigurării luminii în lumea cealaltă este generală și implică amplasarea lăcașului morților într-o lume „întunecată”, fie pentru că este

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

subterană, fie pentru că este „spre vest", „la amurg" (cele două credințe pot coincide și ele, apusul fiind adesea reprezentat ca o călătorie în lumea de dincolo).

Lumânarea aprinsă la căpătâiul defunctului este absolut necesară, atât pentru a „ilumina" calea spre viața de apoi (5), cât și pentru a alunga spiritele rele; în ambele cazuri este o lumină care „îi îndrumă" pe defunct spre lăcașul său și alungă puterile întunericului. Absența fortuită a lumânării aprinse în momentul morții este resimțită acut de cei vii, care se străduiesc să umple această absență donând-o la înmormântări și comemorări ale morților. De Paște, de exemplu, mamele ai căror copii au murit fără o lumânare aprinsă sau fără a fi primit „iluminarea botezului", nu încetează postul până când nu le-au distribuit lumânări aprinse, însoțite de ouă roșii, decorate cu motivul care reprezintă „calea rătăcită" („calea ràtàcità"), se presupune că este calea parcursă de cei care au părăsit această lume fără lumină (6).

Cei vii pot lumina calea rudelor decedate cu lumina simbolică a gândurilor lor, așa cum sugerează unele lamentele:

Mâmâicâ, mâmâicâ
Eşti şi slaba, eşti şi mică. Insa sâ nu-ţi
fie frica Mergi încet, câ noi cu toţii. Si
feciorii, şi nepoţii, Ne-om gândi la calea
ta Mersul ţi l-om lumina Tot la tine ne-
om gândi Mersul ţi l-om sprijini Cându
nostru a sâ-ţi fie Pe drumuri ca o făclie.

("bocet" - Moldavie)

Mamă mică, dragă mamă mică,
Ești fragilă, ești mică de statură.
Dar nu te teme
Mișcă-te încet, pentru că toți o facem. Copiii tăi, nepoții tăi.
Ne vom gândi la calea ta
Mersul tău ne va lumina
Și ne vom gândi la tine
Plimbarea ta va susține
Gândurile noastre vor fi alături de tine
O torță pe șină.

(lamentație - Moldova) (7)

Flacăra lumânării este asimilată și cu „flacăra vieții" și cu lumânarea care arde și mistuie corpul omenesc. Acest lucru este evident în special în cazul „lumânării de la brâu", a cărei lungime corespunde dimensiunilor defunctului și care, așezată rulată pe burta acestuia, este aprinsă în momentele esențiale ale ceremoniei funerare timp de până la 40 de zile; desfășurarea lumânării și consumarea ei coincid astfel cu etapele desprinderii sufletului de trupul său (care se presupune că s-a mistuit pe sine așa cum lumânarea este mistuită de foc) și, în același timp, cu desfășurarea drumului spre viața de apoi care trebuie să se încheie în lăcașul mortului după 40 de zile.

Lumina focurilor aprinse pentru morți în Joia Mare pare să aibă un rol similar cu cel al lumânărilor; acestea ar trebui să lumineze calea morților, dar de data aceasta în direcția opusă, din lumea de apoi către casa rudelor lor în viață care îi așteaptă acasă între Paște și Rusalii (8). Focurile sunt aprinse fie în curtea casei (9), lângă mesele puse cu mâncare și băutură pentru morți, fie lângă morminte (10) în număr egal cu morții familiei. Interdicțiile care înconjoară aceste focuri mărturisesc caracterul lor sacru (deoarece sunt legate de lumea morților), precum și natura rituală a practicii: mănunchiurile folosite pentru a le aprinde trebuie să fie neapărat din alun (un arbust cunoscut pentru puterile sale magice) (11) și nu trebuie să atingă metalul sau pământul înainte de a fi folosite (12).

2) Mâncarea.

În timpul înmormântărilor, precum și la comemorări, principala pomană constă în împărțirea hranei și servirea mesei împreună în vecinătatea sau în prezența simbolică a defunctului (deasupra mormântului, în cimitir sau în vecinătatea acestuia, la casa defunctului). Aceasta îndeplinește două funcții:

a) o funcție socială, al cărei scop este de a reuni membrii comunității;

b) o funcție simbolică, care implică ideea comuniunii participanților prin mâncare.

Prin urmare, această practică își propune să aducă împreună cele două categorii de comunități, cea a viilor și cea a morților, și să le facă consubstanțiale prin reunirea:

a) comunitatea celor vii care se adună, în timpul înmormântărilor și comemorărilor, pe unități sociale („gospodării") și pe linii, în cadrul satului (13);

b) comunitatea morților care formează o altă unitate socială, similară cu cea a celor vii; în cântecele funerare rituale și în lamentații („bocete") „nou-venitul" este integrat de una dintre rudele sale decedate în comunitatea strămoșilor, în timpul unei mese comune care îl face consubstanțial cu aceștia (14);

c) comunitatea celor vii și a morților care se întâlnesc și „mănâncă împreună" în timpul comemorărilor colective ale morților, care au loc în cimitir în jurul meselor strămoșilor (15).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

2 a) Printre darurile oferite morților, cele din grâu sunt cele mai importante, în special coliva, căreia îi sunt asociate colaci de grâu curât (16) în formă de inel 22 din grâu dur.

Coliva este o turtă din boabe de grâu fierte, umplută cu nuci și stafide și acoperită cu un strat de zahăr pudră, care se distribuie participanților la sfârșitul oricărei comemorări a morților. În practica Bisericii Ortodoxe, aceasta se face pentru a se împărtăși cu memoria celor decedați și ca o reamintire a faptului că numai trecând prin moarte se poate avea speranță în înviere, conform cuvintelor lui Hristos relatate de Ioan (12:24): „Dacă bobul de grâu nu cade pe pământ și nu moare, rămâne singur; dar dacă moare, aduce multă roadă." În toate țările balcanice, coliva este principalul dar alimentar oferit la înmormântări și comemorări ale unui creștin, ca „element de mijlocire" între cei vii și cei morți (17).

Această practică, care stabilește o paralelă între soarta bobului de grâu îngropat și cea a defunctului, ne duce înapoi la reprezentări colective ale morții legate de sisteme religioase foarte vechi. Cultivarea cerealelor pare a fi punctul de plecare al unor credințe similare, care stabilesc o solidaritate între soarta morților și cea a speciilor de cereale (18), în virtutea faptului că ambele implică o existență chtonică ce le asigură „întoarcerea" pe pământ, o „înviere" ciclică, ce urmează ritmul anotimpurilor.

Exegeții au comentat pe larg, de exemplu, credința Ceti (19) în o existență postumă subterană , legată de un pasaj celebru și ambiguu lui Herodot (IV, 94-96), care se pretează de fapt la toate interpretările (20). Totuși, trebuie spus că în povestea lui Herodot nu este vorba despre o revenire periodică din Zamolxe, urmând ritmul vegetației, ci a unei singure întoarceri pe pământ după trei ani de viață într-o locuință subterană (21).

2 b) Apa, cu forța sa germinativă, este implicată și ea în asocierea destinului subteran al morților cu cel al semințelor „îngropate" pentru a le face să germineze (22). Pentru vechimea acestei credințe este suficient să citățm exemplul clasic al asimilării mortului cu Osiris și cu destinul său chthonic dedicat învierii, care dăduse naștere cultului vegetalului Osiris, a cărui statuie umplută cu plante de cereale era udată pentru a oferi, prin înverzire, imaginea unei renașteri (23).

Solidaritatea stabilită între soarta morților și cea a vegetației și culturilor de cereale a determinat practici care leagă cultul morților de fertilitatea câmpurilor (și, prin extensie, de sănătatea oamenilor și a animalelor). Vom cita doar câteva exemple de obiceiuri românești. - În Joia Mare, femeile din Buzău turnau câteva găleți pline cu apă pe iarbă; gestul avea scopul atât de a potoli „setea morților", cât și de a asigura fertilitatea pământului pentru sezonul următor (24). - În Banat, în aceeași zi de Joia Mare, femeile turnau apă pe iarbă, într-un spațiu circular delimitat de pietre (procedura clasică de delimitare a unui spațiu sacru); apoi duceau acasă o bucată din acest pământ cu iarbă stropită cu apă numită „apa morților", deoarece era destinată atât morților, cât și pământului; apoi se folosea pentru a așeza pe ea pâinea binecuvântată de Paște, înainte de a o consuma, pentru a asigura sănătatea pe tot parcursul anului (25). Străvechea practică rituală care urmărea asigurarea fertilității, satisfăcând în același timp morții, era legată și de simbolismul pâinii creștine și de speranța în învierea ta. - În unele sate din Transilvania, ploaia se aducea prin scufundarea în apă a crucilor mormântale (26). Anumite obiceiuri ale românilor din Serbia asociază într-un mod și mai explicit soarta morților și cea a agriculturii: - boabe de porumb se strecoară în mâneca hainei defunctului, care vor fi apoi folosite ca semințe, pentru a asigura o recoltă bună; - cenușa focului priveghiului funerar se duce pe câmpuri pentru a asigura fertilitatea (27).

2 c) Grija pentru asigurarea apei în lumea de dincolo era atât de mare încât oamenii au avut grijă de ea în timpul vieții, construind fântâni pentru ei și pentru morții din neamul lor (28). Aceste fântâni, înconjurate de cruci, se succedau în număr mare de-a lungul drumurilor (în special în Țara Românească și Țara Românească Mică) pentru a potoli setea trecătorilor, asimilați cu „călătorul" mort din viața de apoi.

2 d) Hrana (principalele fiind pâinea și băutura), precum și lumânările pregătite pentru lunga călătorie pe care defunctul ar trebui să o facă spre lumea cealaltă, sunt prezente din abundență atât în cântecele funerare rituale, cât și în lamentații. Întrucât călătoria este lungă și riguroasă, defunctului i se oferă hrană în cantități gigantice, atât pentru el, cât și pentru rudele sale care au plecat de mult în viața de apoi. Alimentele enumerate în cântecele funerare sunt de fapt oferite de cei vii la înmormântări și comemorări pentru a asigura nevoile morților lor în viața de apoi.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Zorilor, zorilor. Voi surorilor. Voi să nu pripiți Să ne năvăliți Până ți-o găti Dalbul de pribeag Un cuptor de pâine. Altul de mălai; Noua buți de vin Nouă de rachiu Și-o văcuță grasă Din ciread'aleasă Să-i fie de masă. Zorilor, zorilor. Voi surorilor, Voi să nu pripiți Să ne năvăliți Până și-o găti Dalbul de pribeag Un car cârător Doi boi trăgători, Că e călător Dintr'o lume'ntr'alta Dintr'o țară'ntr'alta.

Nu te grăbi Să ne invadezi Înainte să termine Albul rătăcitor Un cuptor de pâine Altul de porumb Nouă butoaie de vin Și nouă de rachiu Un viței gras Din turma aleasă Ca să se sature.

Zori, zori, Zori surori, Nu vă grăbiți Să ne invadați Înainte să termine Albul rătăcitor O turtă de ceară Ca să poată vedea Un văl de pânză Altul de ață Ca să se poată îmbrăca. Zori, zori. Zori surori. Nu vă grăbiți Să ne invadați Înainte să termine Albul rătăcitor O căruță Doi boi care-l trag Căci e călător Dintr-o lume în alta Dintr-o țară în alta.

Vai, unchos, bunucule, Merindea ți-e puține La nuți ai dat din ie Dă, bunic, la cine i da Pe mâna ca n'o uita Că i dusâ tare de mult Merindea i-e si trecut.

O, dragă și bunule unchiule.
Ai puțină mâncare
Căci trebuie să dai mult, dă puțin cui vrei.
Dar nu uita de mama
A plecat de mult timp. Probabil că și-a terminat mâncarea.

(Lamentare din departamentul Lâpuș, Transilvania) (30)

La înmormântări se aduc mere, lumânări și flori, care „se pun la căpătâiul decedatului, în sicriu, pentru că fiecare are în familie un decedat căruia i se pot trimite” (31). „Fiecare aduce florile și lumânările pentru ca decedatul să le poată da celorlalți decedați comemorați cu aceeași ocazie” (32).

2 e) Hainele oferite defunctului pot fi clasificate în două categorii: a - cele care au rolul de a rezista unei călătorii lungi; b - cele care trebuie să servească drept „semn de recunoaștere” în lumea cealaltă pentru a-și găsi soția.

Hainele trebuie să fie noi, de bună calitate și cu un aspect plăcut, condiții întâlnite în multe lamentații:

Te-or gâtât eu toale noi Cà azi te duci de la noi Te-or gâtât eu toale bune Cà azi pleci fn haia lume.

On t'a vêtu d'habits tout neufs Car aujourd'hui tu nous quittes On t'a paré de beaux habits Car aujourd'hui tu pars vers l'autre monde.

(Lamentation de la région de Pàdureni, Transylvanie) (33)

Bine sâ le spui
Câ noi le-am trimes
Lumini din stupini
Si flori din grădini.

Dis-leur bien
Qu'on leur a envoyé
Des lumière de nos ruches Et des fleurs de nos jardins

("Zorile"; "Ale drumului"; thrènes du département de Corj, Petite Valachie) (29)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

În timpul înmormântării, precum și la pomenirile de 40 de zile, participanților li se oferă hainele defunctului și alte articole de îmbrăcăminte noi care se presupune că îi vor fi utile defunctului în viața de apoi; în acest sens, acestea sunt oferite deasupra mormântului sau după ce s-a așezat crucea funerară (34). De asemenea, pentru a face față greutăților drumului, defunctul trebuie să fie bine încălțat (35) și să poarte o căciulă de blană sau un prosop. Lângă el, în sicriu, se va așeza un băț (de aceeași mărime ca el), care îi va servi drept sprijin atunci când va depăși obstacole și va traversa poduri în lumea cealaltă (36).

Pentru a se recunoaște reciproc în viața de apoi, soții trebuie să fie înmormântați în „rochia de mireasă" (37) și trebuie să poarte verigheta, precum și jumătate din „șervetul de nuntă", cel care i-a unit în timpul ceremoniei de căsătorie (38).

În lamentații găsim adesea motivul fetei moarte îmbrăcate în mireasă:

Draga mea și nana me-re
Un'e nana, ai plecat
D'e-așa frumos tse-ai gâtat?
Tse-ai gătit ca o mireasă
Cred că acu tse dus dze acasă.

Ma bien chère et ma marraine
Où t'en vas-tu, ma marraine
Pour t'être ainsi parée
Tu es parée comme un mariée?
Je crois que maintenant tu quittes la maison.

(Bocire din regiunea Pădurenilor, Transilvania) (39)

NOTE

1) „A pomeni" = comemorare (verbul slav vechi „pominati" = in memoria revocare) și „pomană" = pomană (subst. feminin al verbului pominati).

2) Credințele populare despre călătoria sufletului spre viața de apoi au făcut obiectul unui studiu pe care l-am publicat în revista Lares (4/1989, pp. 443-476).

3) Autocomemorarea ia forme complexe, în special în Sud
din Țara Românească Mică, unde este răspândită și astăzi. Demonstrează preocuparea de a asigura în timpul vieții tot ceea ce este considerat necesar în lumea cealaltă; se proiectează, prin daruri, spre lumea cealaltă, cele necesare pentru dormit, mâncat, spălat (Ioana Armăjescu, Sanda Larionescu - „Ritualul pomenirii de viață în zona de sud"
a Olteniei"; Studii si Cercetări. Muzeul Satului, Bucuresti, 1971.

4) Donațiile se fac astfel încât persoana decedată să aibă tot ce are nevoie în celălalt lumea [1]' (Runcu: Gorj, 1931, dosar E. Bernea). În general, putem spune că obiectele care este pus în sicriu, precum și orice lucru oferit cadou la înmormântare sau la comemorări, are scopul de a asigura nevoile decedaților din lumea cealaltă.

5) „Lumânarea se aprinde când omul moare, altfel va avea doar întuneric în lumea viitoare" (Runcu/Gorj, 1931, dosar E. Bernea).

6) Artur Gorovei - Ouăle de Paști, studiu de folclor. Bucarest, 1937. Paul H. Stahl - Romanian Folklore and Folk Art; Bucarest, 1969, pp. 35 sq.

7) Vasile C. Popa - Folclor din Țara de Sus; Bucarest, 1983, p. 191.

8) "Les morts seréveillent et, ayant de la lumière, ils rentrent à lamaison": Simion Florea Marian, Serbările poporului român, București, 1898-1901; vol. Ile, p. 273, regiunea Banat.

9) Ibidem, p. 271; adeverințe pentru regiunile Teleorman, Gorj, Olt, Dâmbovița. (Adrian Fochi - Date și evenimente populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea: răspunsuri la întrebările lui N. Desnușianu; București, 1976).

10) Marian, ibidem, p. 273, pentru regiunea Banatului, unde focurile se numesc „lumièrettes" („luminute", „luminikii"); numărul lor este egal cu cel al morților din familie.

11) Angelo de Gubernatis - Mitologia plantelor; 1882, volum (I, p. 240. Pentru practicile româneşti vezi Artur Gorovei - Descântecele Romanilor. Studiu de folclor. Bucureşti (1931), 1985, p. 1 32-133.

12) Legăturile nu trebuie târâte pe jos, ci cărate în spate și nu trebuie tăiate cu toporul, ci rupte cu mâna (Marian, ibid., p. 273).

13) PH Stahl - „Biserici de lemn din Muntenia. Tabla strămoșilor" (pp. 155-159); Valeriu Buturà - „Biserici de lemn din Transilvania. Tabla strămoșilor" (pp. 32-35). Ambele studii sunt publicate în volumul Studii și documente balcanice și mediteraneene, vol. 7, Paris, 1984.

14) De exemplu, într-un bocet din Maramureș: „Este fiica ta, Maria
/ Vino și ia-o de mână / Și ia-o cu tine la cină", conform lui I. Bîrlea 25 - Balade, colinde și bocete din Maramureș vol. I, București, 1924, pp. 116-117. Sau iarăși: „Și părinții tăi, toți / Te vor primi cu căldură / Frumosi ca florile / Te vor lua de subsuoară / Și te vor duce la masă / Să auzi veștile noastre"; conform Antologiei de folclor din județul Maramureș sub conducerea lui I. Chis-Stet, Baia Mare, 1980, p. 226.

15) PH Stahl, ibid.

16) cf. Lucienne A. Roubin - „Speciile vegetale, elemente de mediere între vii și morți în nordul Mediteranei"; Oameni și moarte, Paris, Musée de l'Homme, 1979, p. 45.

17) În Balcani, „colyva" este principalul dar oferit morților cu ocazia înmormântărilor și comemorărilor. Caracterul său cerealier, precum și imaginea învierii bobului de grâu, au fost ușor asociate cu speranța învierii morților. Relatarea lui Pitton de Tournefort (Relație despre o călătorie în Levant; Paris, 1717, volumul I, p. 128) surprinde clar corespondența stabilită între soarta bobului de grâu îngropat și cea a morților, corespondență pe care se bazează speranța învierii. De asemenea, a lăsat o bună descriere a împărțirii hranei chiar pe mormânt, care presupune participarea defunctului la masa oferită pentru el: „La nouă zile după

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

înmormântare, Coliva a fost trimisă la biserică. Acesta este ceea ce ei numesc vasul mare cu boabe de grâu fierte, garnisit cu migdale măcinate, stafide, rodii, semințe de susan și mărginit cu busuioc și alte plante parfumate... aceasta este ofranda Colivei, stabilită printre ele pentru a le aminti credincioșilor de învierea Morților.... groparul este urmat de trei persoane, una poartă două sticle mari de vin, alta două coșuri cu fructe, a treia un covor turcesc care este întins pe mormântul defunctului pentru a servi Coliva și la împrăștiere...".

18) Ernesto de Martino - Morte e pianto rituale nel mondo antico; Torino, 1975, p. 238-293.

19) Despre vestigiile arheologice ale ofrandelor funerare de boabe de grâu și alte semințe de cereale la daci și daco-romani, vezi D. Protasius - „Considerații asupra riturilor funerare ale dacilor"; Dacia, 1962.

20) Despre identificarea lui Zalmoxis cu o zeitate chtonică-agrară, legată de destinul ciclic al vegetației, vezi II Rusu - Religia ceto-dacilor; București, 1947, pp. 96-97.

21) Interpretarea lui Mircea Eliade (De la Zalmoxis la Cengis-Khan; Paris, 1970; cap. „Zalmoxis") sugerează identificarea unui cult misterios, în care Zalmoxis a dezvăluit posibilitatea dobândirii nemuririi printr-o inițiere ce includea o coborâre subterană, o moarte ritualică, urmată de o renaștere.

22) Mircea Eliade - Tratat de istoria religiilor; Paris, 1977, *pp.* 172-174.

23) Mircea Eliade - Istoria ideilor și credințelor religioase; vol. I, Paris, 1978, pp. 41-42.

24) Marian, op. cit., volumul II, pp. 272-274.

25) Ibidem.

26) Valeriu Buturà - "Credințe în legătura cu cultura grâului la Românii din Transilvania". Sociologie Românească, II, 1937. La pratique de l'immersion d'un crucifix pour conjurer la sécheresse et obtenir la pluie est attestée en Occident depuis le Xlll-e siècle, jusqu'aux XIX-e et XX-e siècles (Sainyves - Corpus, pp. 212 sq. et 215 sq.), mais paraît-il sans connotation funéraire (apud Eliade; Traité..., p. 170).

27) Sava Iancovici - "Costume și obiceiuri la Românii din Serbia"; Sesiunea de comunicări științifice a muzeelor etnografice și de artă populară; Bucarest, 1966; pp. 468-469.

28) P. H. Stahl - "L'autre monde. Les signes de reconnaissance". Buletinul Bibliotecii Române, vol. X (XIV), Freiburg, 1983.

29) Constantin Brăiloiu - Ale mortului din Gorj; Bucarest, 1936.

30) Satul IJngureni, regiunea Lăpuș (în I. Chis-Stet - op. cit., p. 235).

31) Satul Runcu/Defileul, 1931, card E. Bernea.

32) Aceleaşi.

33) Oh. Barlea, op. cit.,

33) Oh. Bfrlea, op. cit., p. 550 (sat Cerbăl, regiunea Padureni).

34) PH Stahl - Cealaltă lume...

35) "Chaussé de bootes... ou de chaussures de noce qu'on a gardées pour l'enterrement" (C. Pitiș -"îngropăciuni. Perșani". Convorbiri Literare, București, 3/ 1893, p. 343.

36) T. Frâncu şi C. Candrea - Romanii din Munții Apuseni. Bucureşti, 1888. Ch. Pavelescu - „Cercetări folclorice din Iudea Bihor". Anuarul Arhivei de Folclor, 1945, p. 109.

37) PH Stahl - Cealaltă lume...; același, „Plecarea morților. Câteva exemple românești și balcanice"; Studii rurale, nr. 105-106/1987; pp. 230 sq. Obiceiul înmormântării în haine de nuntă fusese surprins și de Al. Lambrior - „înmormântările". Convorbiri Literare, IX/1875, p. 153. Frâncu și Candrea, op. cit., p. 173 („dacă defunctul fusese căsătorit, era îmbrăcat în cămașă de nuntă").

38) Pentru semnificația prosopului sau batistei ca legătură între două persoane (un motiv frecvent și în basme) vezi PH Stahl, L'autre monde..., p. 95. Practica este atestată și de Rădulescu-Codin și I. Răuțescu - Dragoslavele, 1923, p. 228; în mod similar, Stanca Fotino, „Leruit, cântec ceremonial de înmormântare"; Revista de Etnografie și Folclor, 2/1970, p. 161.

39) Ovidiu Bârlea - „Bocete și versuri funebre din ținutul Pâdurenilor (Hunedoara); Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei; Cluj, 1973, p. 550.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Imaginea morții pe pereții unei biserici de lemn din Maramureș.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

PORȚILE MONUMENTALE ALE ROMÂNIEI:
considerații generale privind geneza și semnificația lor

Petru Caraman

Toată lumea știe că a existat o cultură din timpuri preistorice; a pietrei cioplite și a pietrei șlefuite, căreia i-au urmat erele diferitelor metale.

- cupru, bronz, fier... Arheologii care au lucrat la aceste perioade au putut să le reconstituie datorită pieselor care au supraviețuit de-a lungul mileniilor și pe care le-au găsit în timpul săpăturilor lor.

Însă, paralel cu aceste timpuri preistorice, trebuie să fi existat cu siguranță o lungă eră a lemnului cu propria sa civilizație, care avea și amprenta sa specifică de originalitate unică, ceea ce era destul de firesc, având în vedere că, la acea vreme, pădurea domina peisajul fitogeografic al planetei noastre. Iar omul care trăia în mijlocul unor păduri imense trebuie să fi folosit în mod necesar lemnul, la început într-un mod foarte rudimentar, apoi din ce în ce mai perfecționat - atât pentru nevoile sale strict materiale, cât și pentru cele de natură spirituală - creând tot felul de obiecte în diverse scopuri: economice - domestice, religioase, estetice... Așa erau propria sa locuință, lăcașul zeilor pe care îi venera, tot felul de unelte de uz casnic, arme împotriva dușmanilor săi și împotriva animalelor sălbatice, obiecte de cult sau de ornament, amulete, instrumente muzicale... etc. Dar, din păcate, toate aceste obiecte, care ar fi fost mărturii prețioase ale unui trecut atât de bogat în creații din lemn, au dispărut aproape fără urmă. Doar cu totul excepțional au ajuns până la noi anumite obiecte din lemn - precum cele găsite în mormintele faraonilor egipteni . Pentru arheologia preistorică, marea civilizație a lemnului va rămâne pentru totdeauna o enigmă nerezolvată, deși această civilizație a lemnului a existat în multe regiuni ale globului. Printre acestea, teritoriul Daciei antice

- România de astăzi ocupă primul loc, fiind dintotdeauna țara pădurilor. O vestigie strălucită a acestei civilizații enigmatice sunt porțile monumentale ale Maramureșului, dar și cele ale altor regiuni ale țării.

Dacă materialul perisabil al porții noastre monumentale nu a putut rezista intemperiilor, poarta nu a pierit. A fost salvată de vigoarea unei tradiții, care s-a dovedit nemuritoare, căci de fiecare dată când a căzut învinsă în lupta împotriva intemperiilor, s-a ridicat din nou precum pasărea phoenix. Unde se prăbușise, tradiția a făcut-o să reapară! Desigur, nu întotdeauna în aceeași formă, dar cu unele modificări de la o epocă la alta; păstrând însă întotdeauna anumite elemente fundamentale, care au rămas invariabil. Este profund regretabil că materialul porților noastre monumentale nu este comparabil, în ceea ce privește durabilitatea sa, nici cu piatra, nici cu metalul. Oricât de dur ar fi lemnul din care sunt fabricate - de obicei, stejarul este folosit peste tot în acest scop - este totuși învechit. Nu poate rezista decât cel mult patru generații. De aceea nu avem norocul să avem resturi de uși care să ne permită să continuăm pe baze concrete - în genul pieselor arheologice - evoluția aspectului lor arhitectural, precum și evoluția sculpturilor stâlpilor și a cadrului superior sau chiar a ușilor în sine, de la o perioadă la alta. Această evoluție nu poate fi reconstituită decât cu mare prudență și pe alte baze, folosind pe cât posibil criteriul comparativ.

Înainte însă de a privi în trecutul porții noastre monumentale, să vedem „în linii mari" ce este astăzi acest obiect etnografic pe care vrem să-l studiem. În primul rând, trebuie să justificăm de ce o numim poartă monumentală. Aceasta deoarece privitorul este frapat nu doar de frumusețea sa, ci și de proporțiile sale, care dau impresia de grandoare. Călătorul străin își dă seama, de la prima vedere, că nu se află în fața unei porți obișnuite, destinate doar satisfacerii nevoilor domestice. Acest lucru este cu atât mai evident atunci când - așa cum se întâmplă destul de des - aceasta stă în contrast flagrant cu mica, destul de modesta casă din curtea aceluiași jder. Atunci, ne întrebăm: de ce o asemenea profuziune de sculpturi și ornamente traforate? Discordanța dintre ușă și casă în ceea ce privește dimensiunile, precum și grija deosebită pe care stăpânul casei o manifestă pentru a o face cât mai frumoasă și impunătoare, ne fac să înțelegem clar că reprezintă ceva mai mult decât o simplă ușă și că este într-adevăr o ușă monumentală. Iată ce explică, de altfel, de ce acest produs etnografic românesc a atras mai întâi atenția iubitorilor de artă, care au manifestat cel mai mare interes pentru el până în prezent. Totuși, nici ele nu au contribuit în mare măsură la cunoașterea aprofundată a acestui subiect. Singurul fapt pozitiv pe care îl datorăm istoricilor de artă și turiștilor iubitori de frumos este colecția de materiale, constând în principal din fotografii ale ușilor monumentale din diferite regiuni ale țării și care, bineînțeles, sunt valabile și pentru etnografi. Totuși, este

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Este regretabil că nu am reușit încă să facem o colectare metodică și uniformă pentru întreaga Românie a acestor materiale prețioase, care sunt amenințate
dispar din ce în ce mai mult, ca atâtea alte creații artistice ale poporului.
În condițiile actuale, este așadar dificil, chiar și pentru istoricii de artă, să facă o clasificare generală a ușilor monumentale după criterii estetice, care ar fi putut servi și etnografilor ca o primă orientare, pentru a identifica caracteristicile tipice ale acestor uși. Din aceleași motive și în absența unor studii preliminare, o clasificare din punct de vedere pur etnografic ar fi și mai dificil de realizat acum.

În ceea ce privește atitudinea noastră în această cercetare etnografică și etnologică asupra porților monumentale ale României, trebuie să menționăm că punctul de vedere estetic nu ne interesează în mod deosebit. Deși este atât de elocvent în subiectul care ne preocupă, îl vom considera doar ca o simplă componentă. Însă, întrucât etnograful trebuie să examineze un produs popular în toată complexitatea sa, ar fi cu siguranță o greșeală să neglijeze complet elementul estetic. Îl vom lua însă în considerare nu pentru ceea ce este acum, ci mai ales pentru ceea ce a fost în trecut, la originea sa. În opinia noastră, dincolo de motivele decorative actuale, ochiul etnografului trebuie să scruteze și realități și fenomene psihice care au dispărut astăzi din conștiința poporului.

Două aspecte ale ușii monumentale necesită atenția cercetătorului și trebuie studiate: aspectul lor arhitectural și ornamentația lor.

ARHITECTONICA UȘILOR MONUMENTALE ROMÂNEȘTI.

Prin urmare, începem prin a examina aspectul arhitectural, care prezintă o serie de variante, ceea ce ne obligă să încercăm să le grupăm pe tipuri:

a) Cel mai simplu și mai răspândit tip este cel al porților cu trei stâlpi de aceeași înălțime, între care sunt încadrate poarta mare cu cele două foi ale sale și poarta mică, aceasta din urmă având un stâlp comun cu poarta mare. Cei trei stâlpi și grinda orizontală de deasupra lor susțin o construcție prismatică masivă având ca bază un triunghi isoscel. Prin una dintre suprafețele sale laterale dreptunghiulare, această construcție se sprijină pe grinda centrală pe toată lungimea sa, în timp ce celelalte două suprafețe laterale ale prismei rămân în exterior formând acoperișul în două ape, care începe de sus. Aceste două suprafețe sunt de obicei acoperite cu echandole în formă de „solzi de pește” sau „cozi de rândunică”.

b) Tipul asimetric, mai puțin răspândit, este reprezentat de doi stâlpi mai înalți care încadrează ușa mare și un stâlp lateral mai mic care, împreună cu unul dintre stâlpii mai înalți - sau cu un alt stâlp mic adiacent stâlpului mare - încadrează ușa mică.

c) Tipul perfect simetric cu trei uși, având ușa mare din mijloc încadrată de doi stâlpi mai înalți și o ușă laterală mică pe fiecare parte, încadrată de un stâlp mai înalt și un stâlp lateral mai mic.

d) Tipul perfect simetric, tot cu trei uși - cea mare din mijloc și câte o ușă mică pe fiecare parte - dar având patru stâlpi de aceeași înălțime.

e .) Tipul cu cinci stâlpi, oferind adăpost trecătorilor față de drum și având două porți: poarta mare din mijloc și o poartă mică pe o parte.

f) Același tip cu cinci stâlpi și două uși; dar aceasta oferă adăpost atât de drum pentru trecători, cât și din interiorul curții pentru cei din casă.

g) Tipul cu șase stâlpi și trei uși — ușa mare din mijloc și o ușă laterală mică — cu adăpost atât de la drum, cât și de la curte. Acesta este cel mai complex și spectaculos tip. De fapt, este foarte rar.

h) Tipul decadent, prin care desemnăm cele mai recente variante de uși monumentale. La acest tip de uși, materialul lemnos este înlocuit parțial sau total cu piatră, cărămizi, foarte adesea cu ciment sau beton armat, precum și cu metal. Acest lucru a afectat profund aspectul tradițional al ușilor în cauză atât din punct de vedere arhitectural, cât și sculptural, făcând să dispară anumite caracteristici arhaice, specifice ușilor monumentale și înlocuindu-le cu altele, adesea lipsite de gust și fără aderență la motivele pe care le substituiau.

În unele părți ale țării, acest tip s-a răspândit ca o modă foarte apreciată până în punctul în care amenință să înlocuiască în scurt timp ușile monumentale consacrate de tradiție.

Care ar putea fi originea acestui tip de ușă? Este evident că, în primul rând, trebuiau să satisfacă o nevoie practică de uz casnic, ca orice ușă. Dar acest lucru nu explică totul când vine vorba de uși monumentale. Care ar putea fi scopul acestei construcții ample montate pe piloni? Pe cine sau ce trebuia să adăpostească? Ar putea fi pur și simplu un fel de acoperiș menit să protejeze ușile și pilonii de ploaie sau zăpadă sau ar putea fi un adăpost pentru oameni? Dar pentru un astfel de scop, nu era nevoie de un spațiu atât de mare precum cel care caracterizează interiorul.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

a acestei construcții care necesita atât de mult material. Sau poate era pentru un alt scop casnic? Nu am vedea nimic practic în ea. Dimpotrivă, din punctul 29
Din punct de vedere domestic, creează chiar dificultăți serioase pentru deplasarea căruțelor încărcate cu fân sau lemne sau alte produse ale diferitelor recolte, deoarece imită foarte mult spațiul de sus, fapt pe care l-am consemnat din gura persoanelor care dețin astfel de uși.

Să vedem dacă o examinare din perspectivă etnologică, folosind criteriul comparativ, nu ar putea aduce o oarecare lumină asupra originii enigmatice a aortelor umane monumentale.

Etnologul polonez St. Poniatowski, în excelentul său studiu despre originea arcului de triumf roman, pe care l-a studiat atât din punct de vedere arhitectural, cât și ritualic - folosind o bogăție de materiale etnologice din întreaga Eurasie și date din domeniul arheologiei istorice și preistorice europene - a ajuns la concluzia că acest arc avea ca prototip mormântul aerian pe piloni din regiunile ÎN CARE existau locuințele lacustre (pile-dwellings sau terramare). Atribuind o origine pur romană arcului de triumf, Poniatowski este de părere că satele preistorice de pe cele șapte coline - unde avea să apară mai târziu Roma - au fost inițial separate unele de altele prin văi mlăștinoase care s-ar fi secat abia după fuziunea acestor sate într-un singur întreg. În această atmosferă lacustre au apărut primele morminte în afara orașului - după modelul mormintelor pe piloni.

- „porta triumphalis" construită din lemn. Mai târziu, această poartă a devenit „arcus"

„zriumphalis", prin schimbarea materialului de construcție în piatră sub influența civilizației etrusce. În această „podgardă" în formă de cutie, care constituie partea superioară a arcului de triumf și este plasată pe cele patru coloane, Poniatowski vede „sicriu antic al mormântului pe piloni". El presupune chiar că și denumirea arcus zriumphalis ar deriva din arco /sicriu/, mai ales că era legată de forma boltită a construcției. Dar, în mod surprinzător, dacă ne referim la cele mai reprezentative și reușite din punct de vedere artistic porți monumentale ale noastre , ale lor
Aspectul arhitectural ne amintește de arcul de triumf roman. În special tipurile cu trei uși

- cea mare din mijloc și cele mici în lateral - reproducând schema arhitecturală a arcului

arc de triumf cu trei travei. De asemenea, predilecția pe care o manifestă românii în construirea ușilor monumentale pentru arcada din partea lor superioară , este încă prezentă
un personaj foarte semnificativ pentru înrudirea acestor uși cu arcul de triumf.

Ar putea fi aceasta o simplă coincidență? Ni se pare imposibil, atât de izbitoare sunt asemănările. Nu ni se pare deloc improbabil ca aceasta să fie o influență romană directă, adusă în Dacia de coloniștii romani, care au avut arcul de triumf ca punct de referință atunci când au construit porțile în noua lor patrie. Poniatowski nu a remarcat acest lucru în studiul său, neavând o cunoștință mai apropiată cu porțile monumentale ale României. Cu toate acestea, el face aluzie și la porțile din regiunea carpatică și îi menționează în treacăt și pe români atunci când discută despre diversele reduceri ale mormintelor cu piloni. În principiu, apreciem ca fiind corectă concluzia etnologului polonez conform căreia arcul de triumf roman își are originea în mormântul cu piloni. Aceasta nu înseamnă că atribuim porților monumentale românești aceeași origine pe care Poniatowski o atribuie *arcului de triumf roman* . Deloc. Totuși, din moment ce porțile noastre au fost influențate de arcul de triumf după cucerirea Daciei de către romani, așa cum credem, este indirect de interes pentru noi să cunoaștem într-o oarecare măsură evoluția sa.

Din informațiile etnologice raportate de Poniatowski, să reamintim porțile sacre japoneze, „torii" ale căii care ducea la templu, apoi templele miniaturale numite „yashiro", precum și porțile chinezești „mon" și „pai-lu", pe care le derivă din morminte pe piloni. Dar ceea ce este cel mai interesant în documentația sa este însăși existența acestor morminte suspendate, atestate în prezent la popoarele exotice, și anume în Oceania la indonezieni, în Siberia la tungușii râului Lena și la iakuti.

La documentele etnologice citate de Poniatowski, putem adăuga multe altele. În opinia noastră, cea mai arhaică formă de înmormântare aeriană, care o depășește în antichitate pe cea a mormintelor pe piloni la care face referire Poniatowski, este cea a așezării corpului decedatului pe o platformă suspendată în cei mai înalți copaci. În ceea ce privește înmormântarea aeriană pe piloni, etnologul german Lips observă că acest obicei a influențat puternic obiceiurile funerare ale anumitor popoare cu o civilizație superioară. El își ilustrează afirmația cu exemplul parsiilor din India, adepți ai religiei lui Zoroastru. Aceștia cred că „corpul unui decedat nu trebuie adus în contact cu pământul".

Însă, printre obiceiurile funerare ale primitivilor exotici și ale oamenilor preistorici, există unul care ne interesează în mod deosebit. Este vorba despre ciudatul obicei atestat și astăzi de etnologi la anumite popoare exotice și care constă în îngroparea morților familiei la ușa locuinței sau la intrarea în trăsură. Astfel, în tribul Baluba din Africa Centrală, mamele

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

îngropau copiii morți la ușa intrării în coliba lor, sub prag. Dar vom relata acum acest obicei mult mai detaliat cuprinzătoare, referindu-se la toți membrii familiei la moartea lor. Ne este atestată într-o zonă destul de apropiată de a noastră; aceea din sud-vestul extrem al Asiei.

Există numeroase legende în folclorul arab al căror erou este Alexandru cel Mare, numit Al-Iskandar și poreclit Zu-l-Karnein, adică „Cel cu două coarne". El este cunoscut printre oameni, printre arabi, nu doar ca un mare cuceritor, ci și ca un călător celebru care a călătorit prin întreaga lume până la capătul ei. Ciclul epic al „Celor o mie și una de nopți" conține o legendă foarte interesantă legată de rătăcirile sale: „Se spune că Iskandar Zu-l-Karnein a întâlnit în drumul său o specie de oameni extrem de săraci, care nu posedau nimic din bunurile acestei lumi. Săpau morminte pentru morți în fața ușilor caselor lor și în fiecare moment vizitau aceste morminte, îndepărtau praful și se duceau acolo să se roage marelui Allah. Nu mâncau decât iarbă și alte plante ale pământului." Și Iskandar a trimis un mesager să-l invite pe împăratul acestui popor sărac să vină la el acasă, dar acesta din urmă a refuzat cu dispreț. Atunci Iskandar însuși s-a dus să-l vadă și l-a întrebat, printre altele, și despre ce i se păruse atât de ciudat și care îi stârnise curiozitatea: „De ce săpați morminte în fața ușilor voastre?" Împăratul

- pe care legenda îl prezintă ca un adevărat înțelept și în același timp ca un model de evlavie - a răspuns: „Ca să ne fie mereu înaintea ochilor, ca să-i putem privi și să ne amintim neîncetat de moarte, ca să nu uităm viața viitoare și să facem ca dragostea pentru viața pământească să piară în inimile noastre...".

Evident, modul în care acest împărat justifică de ce poporul său își îngroapă morții în fața ușilor caselor nu ne interesează. Atenția ne este atrasă exclusiv de obiceiul neobișnuit ca act etnografic. Într-adevăr, această legendă, care vorbește atât de clar despre înmormântarea morților familiei în fața ușilor propriilor case, precum și despre manifestările de natură cultică ale rudelor decedaților la aceste morminte, este foarte elocventă. Pe de altă parte, regiunile asiatice în care a circulat acest obicei sunt cele din care Europa și în principal sud-estul acestui continent a primit numeroase și importante influențe culturale încă din cele mai vechi timpuri. Admițând că obiceiul funerar relatat în legenda arabă citată a fost adoptat de popoarele din sud-estul Europei și printre acestea și de vechii locuitori ai Daciei, ușa reprezintă și locul predilect al sufletelor strămoșilor și, în general, al spiritelor. Așadar, nu mai este de mirare că a putut deveni, în timp, un monument în cinstea lor. Aceasta explică caracterul sacru al ușii. Prin urmare, acest caracter provine din faptul că, într-o epocă preistorică îndepărtată, în fața ușii, sub prag, erau îngropați membrii decedați ai familiei.

Există o serie întreagă de interdicții, rituri și credințe populare legate de prag și ușă; vom menționa doar câteva dintre ele. De exemplu, nu este permis să tai lemne pe prag, sau chiar să le lovești, pentru a nu tulbura liniștea sufletelor care locuiesc acolo. Pe vremuri, când țăranul belarus trecea pragul casei, își făcea cruce cu pioșenie sau chiar rostea o scurtă formulă de rugăciune. La mordvini, alaiul nunții - înainte de a pleca la biserică pentru nuntă

- S ***'dgtBUUi liai t*** (Jev-dHt ***Şocul ucrainenilor « regiunea Pakuda****

Când o mireasă intra pentru prima dată în casa soțului ei, trebuia să sărute pragul. În Iugoslavia, la bosniaci, mireasa îngenunchează la prag și pune pe el o monedă de argint, act care nu poate fi interpretat decât ca o ofrandă. În Herțegovina, mireasa sărută pragul și unge ușa cu miere. În mod similar, mireasa bulgară unge buiandrugul ușii cu unt și miere când intră în casa soțului ei.

La polonezi există un rit funerar interesant, foarte răspândit în popor: când duc sicriul cu defunctul din casă în cimitir, îl așază de trei ori la rând pe prag sau lovesc pragul de trei ori cu sicriul.

În trecut, în Norvegia, când cineva depunea jurământ, își ținea mâinile pe stâlpul ușii în permanență. În Germania și în alte părți, în Evul Mediu, procesele se auzeau în fața ușilor bisericilor sau a ușilor casei judecătorului. Procesele, prezidate de monarh însuși, aveau loc în fața ușilor palatului imperial, regal sau princiar. Acolo se aduna întotdeauna – se pare – consiliul înalților demnitari ai Statului. Primele versuri ale anumitor cântece populare românești, care funcționează ca balade sau uneori chiar colinde, fac probabil aluzie la acest consiliu:

Ușa către Ștefan Vodă în fața porții Palatului Prințului Ștefan
ține sfat.

În final, reamintim că - conform credinței populare - unele vrăjitorii se săvârșeau cu mare eficacitate pe pragul ușii. Astfel, la începutul secolului al XVIII-lea, curtea poloneză din Kamenetz-Podolsk a condamnat o vrăjitoare „pentru că a făcut anumite vrăji pe pragul" unei familii („...ratione sypania czarowjakichb na progu...").

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Pe de altă parte, la români, se confecționează talismane de dragoste - capabile să producă un efect puternic - cu o așchie luată din lemnul ușii:

„...Todirean e fàrmàcat... Din gradina
- Care este visul tău ?
- Doua puice din cel sat! Cu aschita
- Ce zici de acest medicament? Din portita,
- Cu sulfiná Cu par galbán din cosita..."

Numărul mare de rituri și credințe asociate porții, atât de variate, dezvăluie caracterul său mistic, care poate avea ca bază faptul că a adăpostit cândva mormintele strămoșilor. Acest caracter ar fi putut favoriza nu doar riturile menționate, ci și apariția anumitor motive ornamentale.

ORNAMENTAȚIA UȘILOR MONUMENTALE.

Așa cum am menționat deja, ușile monumentale sunt la origine produsul a două funcții distincte: a) una vizibil practică, servind unor scopuri pur domestice, care constituie rolul principal al acestor uși; b) cealaltă mistică prin excelență, de natură cultică, rezultată din utilizarea locului în care se află ușa în scopuri funerare.

Este însă necesar să se facă o corecție la această separare la nivel funcțional, dat fiind că, la o examinare mai atentă, se constată că nu este atât de clară. Într-adevăr, așa cum vom încerca să arătăm, caracterul practic al ușilor ca obiecte casnice nu este nicidecum o trăsătură exclusivă, atât de mult încât ne imaginăm că poporul își face din asta. Această realitate este de mare importanță, deoarece nu se reflectă mai puțin în ornamentația ușilor decât în elementele lor cultice cu substrat funerar. De aceea, înainte de a trece la studiul motivelor plastice care împodobesc ușile, dorim să evidențiem caracterul mistic pe care îl are orice ușă de tip casnic în general, independent de orice relație cu vreun ritual de genul celor discutate anterior.

În cultura populară, ușa este reprezentanta casei și a întregii gospodării. Cele mai importante evenimente din locuință sunt exprimate prin simboluri bine cunoscute lumii țărănești, iar cele ale casei le atașează de ușă în anumite ocazii solemne. Dacă are loc o nuntă în familie, aici, pe unul dintre stâlpii ușii, se prinde bradul, anunțând fericitul eveniment sătenilor și trecătorilor. Dacă cineva din familie moare, întotdeauna aici, pe aceiași stâlpi, se așează steagurile funerare sau, mai recent , se întinde crepa de doliu.

Ușa apare și ca un semn al casei și al familiei. Dacă cineva vrea să aducă rușine asupra unei familii, o aruncă simbolic pe ușa acelei familii. Astfel, în satele noastre și chiar în alte țări, criminalii o mânjesc cu noroi sau chiar cu ouă stricate. Aceasta constituie ultrajul suprem pentru cei din casă. Este o ofensă care se răzbună adesea prin moarte, dacă vinovații sunt descoperiți. În conformitate cu mentalitatea populară, tot ceea ce se face, bine sau rău, ușilor, are repercusiuni directe asupra casei și a familiei. Prin urmare, nu este surprinzător faptul că colindătorii de Crăciun, în cântecele lor ritualice - eminamente panegirice - laudă hiperbolic ușile și, în acest fel, glorifică întreaga casă și oaspeții ei.

Asta vedem atât la români, cât și la popoarele slave. La ucraineni, de exemplu, motivul ușilor aurii apare frecvent în primele versuri ale colindei de Crăciun: „A u nafea platoia / Zoloti vorota...". Cântăreții moravi își încep colindul de Crăciun lăudându-l pe fiul amfitrionului, care construiește uși de argint și aur: „Kova synek, kova vrata... / Ta vrata jsou z stHbra, zlata..." Motivul ușilor de aur și argint este familiar și în colindele de Crăciun sârbo-croate și slovene. „Koledarii" bulgari vorbesc întotdeauna despre ușile de lemn ale stăpânului casei cu intenția de a glorifica familia pentru care cântă. Dacă la români nu se menționează ușile aurii, primele versuri ale colindei de Crăciun nu prea glorifică ușa. Într-un spirit mai realist, ele îi dezvăluie soliditatea într-o formă evocatoare care vibrează de viață. Cântăreții par uluiți de admirație în fața ușilor amfiteatrului și se întreabă: „A cui oare ușile ar putea fi acestea / Atât de înalte, atât de minunate / Toate încuiate cu lanțuri?"

Însă ușa îl reprezintă pe capul familiei, stăpânul casei. Tocmai asta ne spune un colind de Crăciun bulgăresc din Munții Rodopi, care relatează că vestea că Amfitrionul are o ușă de argint - și, mai mult, 9 păuni și 9 păuni în curtea sa - a ajuns la împărat. Întrucât împăratul însuși nu avea așa ceva, și-a trimis emisarii, foarte curioși să afle dacă această minune există cu adevărat. Amfitrionul le spune că cei 9 păuni sunt cei 9 fii ai săi, iar păunii, cele 9 nore ale sale, în timp ce ușa de argint este el însuși: „Sam si sam y giorta srebrana".

Pe plan mistic, ușa împrumută anumite virtuți magice din palisada curții, care justifică și mai mult importanța care i se acordă. Nu trebuie uitat că, în mentalitatea primitivă, palisada este cel mai expresiv tip de cerc magic care, înconjurând totalitatea bunurilor unui țăran și casa sa, le protejează de posibile pericole din exterior. În conturul acestui cerc magic, ușa mare reprezintă punctul central. Este locul prin care are loc comunicarea între grupul restrâns al familiei și lumea străină de dincolo de cerc - adică de la cunoscut la necunoscut - între ceea ce este favorabil sau cel puțin bine intenționat față de casă și ceea ce nu este. În interiorul cercului sunt toate bunurile, toate fericirile; din exterior pândesc toate nenorocirile. Prin acest mic spațiu de comunicare, dacă se urmărește cu atenție, vor intra doar lucrurile bune: bogăția, abundența, sănătatea. Însă, întotdeauna prin această ușă, dacă nu ești suficient de vigilent, pot intra toate relele imaginabile: boli, calamități de tot felul, chiar și moartea și, ceea ce este mai rău, ghinionul care aduce sărăcia, făcând ca stăpânul casei să nu aibă succes în tot ceea ce întreprinde. Dar, tot prin această ușă, ca urmare a neglijenței membrilor familiei, pot ieși lucruri bune: abundența, averea, sănătatea, prosperitatea, fericirea. Și mai ales, în anumite zile ale anului, cum ar fi: ziua Sfântului Gheorghe, ziua Sfântului Ioan, Duminica Rusaliilor și mai ales de Crăciun, de Anul Nou, de Bobotează și în ajunurile lor - pericolele menționate sunt mai amenințătoare ca niciodată, iar oamenii cunosc pentru aceste momente fatidice un număr mare de interdicții de tip tabu în legătură cu ușile.

Cel mai important lucru este să nu lași nicio ușă închisă - dacă se poate încuiată sau zăvorâtă - în Ajunul Crăciunului sau al Anului Nou și să te asiguri că nimeni nu deschide larg vreo ușă intenționat pentru a face rău. Dacă în aceste nopți se întâmplă ca vreo pasăre sau vreun animal să iasă pe ușa lăsată deschisă sau deschisă intenționat de un dușman al familiei, acest lucru este considerat - conform superstiției populare - ca un semn de mare nenorocire, semnificând că în anul următor averea țăranului va scădea, toate afacerile sale vor scădea. Nici măcar nu este necesar ca animalele să fie furate, ci doar să iasă din curte sau să fi fost alungate de cineva pentru ca nenorocirea să se întâmple. Furtul în sine este de mică importanță; ceea ce este de temut este răul pe care îl poate provoca un furt, oricât de nesemnificativ ar fi. În aceste nopți, există oameni rău intenționați care merg prin sat și scot ușile din balamale și le aruncă pe drum, sau le cară mai departe ascunzându-le, sau chiar le sfâșie în bucăți și le ard. Printr-un astfel de act, se creează o breșă în cercul magic al casei prin care poate scăpa toată bogăția din interior.

Pentru a întări virtutea protectoare a ușii față de familie, casă și întreaga gospodărie, oamenii recurg la diverse mijloace pe care le regăsesc în simbolismul mistic al magiei. Astfel, de obicei, au anumite semne gravate pe stâlpii ușii și pe celelalte tocuri ale acesteia sau, destul de des, chiar pe ușa însăși, a căror proprietate este de a o face mai rezistentă la pericolele venite din exterior. Acest procedeu nu este deloc specific României. S-ar putea spune chiar că este vechi ca lumea și că a fost cândva răspândit pe tot globul. Ceea ce ne surprinde și mai mult este că acest procedeu - departe de a fi o utilizare primitivă, specifică lumii rurale - este atestat la popoarele antice de înaltă cultură, caracterizând monumente celebre , construite în vremuri în care civilizația lor cunoștea o mare prosperitate. Ne gândim la popoare asiatice precum chinezii, indienii, asiro - haldeenii, perșii, hitiții, fenicienii, frigienii..., apoi vechii egipteni și în Europa vechii greci, etruscii, romanii... Astfel, pe pilaștri și în principiu pe toate ancadramentele marii uși de intrare a palatelor imperiale sau regale, pe ușile unui castel fortificat sau ale unui templu renumit, găsim figuri pictate sau sculptate ale celor mai înspăimântătoare fiare sălbatice, cunoscute pentru puterea și cruzimea lor, precum: dragoni, lei, tigri, rinoceri... sau figuri fantastice ale unor monștri cât se poate de feroce. Diferite forme de sfinx - cu cap de om și corp de leu, sau de taur, sau chiar de pasăre - apoi gorgone, meduze, grifoni... Tuturor acestor imagini li se atribuia - ca și cum ar fi fost vii - puterea de a păzi clădirea, pe ușa căreia reprezentau pericole exterioare. Am putea cita numeroase exemple pentru a ilustra ceea ce tocmai am afirmat. În Orientul Asiatic și chiar în Europa antică, printre animalele sălbatice care apar cel mai adesea ca gardieni ai clădirilor monumentale, se numără șerpii și leii. Cât despre sfinx, acesta este mai presus de toate simbolurile apotropaice ale asiro - haldeenilor și ale egiptenilor antici; dar multe alte popoare au primit influențe de la aceștia. Acești sfincși impresionau nu numai prin figurile lor înspăimântătoare, ci și prin proporțiile lor gigantice. De obicei, nu sunt nici pictați, nici reprezentați prin basoreliefuri sau altereliefuri, ci devin creații sculpturale independente plasate în fața ușilor. Sfinxul asirio-caldeean - sub forma unui taur înaripat cu cap de om - invadase întreaga Asie de sud-vest în antichitate. Sfinxul egiptean de formă clasică - un monstru cu corp de leu și cap de om - a influențat și lumea europeană antică

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

.
de pe coasta nordică a Mediteranei într-o perioadă târzie, mai degrabă ca element arhitectural decorativ decât apotropaic. 33

Însă în Egiptul antic a fost întotdeauna unul dintre cele mai puternice „apotropaice" și s-a bucurat de o popularitate atât de mare chiar și în cea mai veche perioadă a istoriei acestei țări și până în epoca noastră, încât se poate spune că reprezintă cea mai specific creație plastică egipteană - picturală și sculpturală, precum și arhitecturală . Observăm frecvent la egipteni - precum și la alte popoare antice și moderne - fenomenul multiplicării elementului apotropaic care, conform mentalității primitive, sporește considerabil eficacitatea magică a simbolului. Nicăieri altundeva, poate, acest fenomen nu apare într-o formă mai clară și mai elocventă decât la egiptenii antici. Nu ne referim doar la colierele și curelele femeiești cu clopoței, care erau caracterizate printr-o serie întreagă de sfincși miniaturali, meniți să protejeze persoana care îi purta, ci ne gândim în principal la acele șiruri lungi de sfincși care vegheau asupra porților vreunei citadele, dar cel mai adesea în fața templelor celebre: un șir pornind de la una dintre coloanele porții și un alt șir pornind de la cealaltă coloană și formând uneori o adevărată alee de sfincși lungă de câteva sute de metri. Sfinxul, ca simbol apotropaic, era atât de caracteristic pentru Egiptul antic, încât putem afirma că însăși țara, în întregime, era plasată sub protecția sa. Într-adevăr, colosalul Sfinx din Giza a fost ridicat acolo, în Valea Marilor Piramide - cu mult înainte de existența piramidelor - pentru a apăra întregul Egipt de calamitățile care amenințau continuu să se năpustească asupra lui din regiunea imenselor deșerturi și pe care egiptenii le atribuiau unor demoni terifianți sau chiar unor divinități distructive. O dovadă foarte clară a rolului apotropaic al Sfinxului în rândul egiptenilor antici este chiar numele pe care locuitorii arabi ai Egiptului i-l dau astăzi: îl numesc „Abu'l-hôl", adică „Tatăl Terorii". Nu avem nicio îndoială că acest nume foarte semnificativ continuă o tradiție ancestrală, care a fost transmisă egiptenilor de astăzi de la predecesorii lor din țara Nilului.

Un alt „apotropaion", căruia grecii antici îi atribuiau cea mai mare eficacitate în apărarea împotriva spiritelor rele și a oricărui alt pericol, era Gorgona sau Medusa, care erau aproape identice, în ciuda micilor diferențe mitologice care existau între ele. O astfel de virtute magică provenea din faptul că Gorgona era imaginată ca având o asemenea putere în ochi, încât, doar privind pe cineva, îl transforma într-un bloc de piatră. Acesta este motivul pentru care prezența imaginii ei era salutară oriunde era nevoie de apărare. Acest lucru a făcut ca Gorgona să fie foarte apreciată pentru funcția sa apotropaică, nu numai de către greci, ci și răspândită în întreaga lume antică, mai întâi printre etrusci și romani, apoi printre popoarele din sud-vestul Asiei, până la imensa Scițe barbară. Întâlnim acest element apotropaic folosit și pentru protejarea caselor, palatelor sau templelor, fiind purtat ca o chibriturâ. Apărea pe scuturile războinicilor, pe căștile sau platoșele lor, pe centurile femeilor, pe colierele lor, pe cratere rituale pentru libații și folosit pentru băut cu ocazia diferitelor solemnități.

Însă dintre toate speciile de simboluri apotropaice, cea care - după cum vom vedea - prezintă cel mai mare interes pentru studiul ornamentației ușilor monumentale românești este imaginea șarpelui. Printre antici, în țările bazinului mediteranean al celor trei continente limitrofe, șarpele - și în principal cel de proporții gigantice - era considerat cel mai sigur păzitor al obiectelor prețioase și mai ales al comorilor, apoi al palatelor și caselor, al templelor și bolților. Aceste credințe despre dragonii care păzesc comorile au continuat în zona eurasiatico - africană pe tot parcursul Evului Mediu și avem dovezi ale lor în folclorul diferitelor națiuni și chiar în epoca modernă aproape până în zilele noastre. De asemenea, găsim în folclorul european modern și dovezi ale dragonilor care păzesc palatele. Și printre români există povești cu acest motiv. În basmul „Găina și fericirea" din Dobrogea, un om extrem de sărac - aflând că fericirea sa se afla într-o pădure unde se afla „un palat mare, minunat, ale cărui porți deschise erau păzite de doi dragoni imenși" - pornește să o găsească. Ajuns acolo, eroul nostru a vrut să intre: „Dar dragonii, simțind că un om străin se apropie de palat, s-au înfuriat atât de tare încât ai fi crezut că bietul om era pierdut." Eroul nostru a reușit să-i liniștească după ce le-a spus că venise acolo cu drepturi de jder: „Dar bunul nostru om... văzând că aceste fiare nu se potolesc, le-a spus pe un ton amenințător: - Hei, fiare sălbatice, eu sunt stăpânul fericirii!... Și cu mare greu s-au potolit atunci dragonii."

Să ne amintim, de asemenea, că șarpele era atât de apreciat ca simbol apotropaic printre antici, încât era frecvent folosit ca gardian personal pentru bărbați, imaginea sa apărând pe platoșe, scuturi, căști sau diademe, sau ca brățară sau diademă pentru femei. De asemenea, tipic printre egiptenii antici este „uraeus" - o reprezentare a șarpelui naja - care apărea pe tiara faraonilor, precum și pe coafurile reginelor și ale anumitor divinități. Acest simbol - inițial un element apotropaic

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

- a devenit în aceste cazuri un atribut al regalității sau divinității, primind rolul unei embleme tabu de natură sacră. De asemenea, este interesant de observat faptul că unii oameni primitivi din Oceania și-au tatuat pe corp imagini cu șerpi, care evident aveau aceeași funcție apotropaică.

Acestea fiind spuse, nu va fi deloc surprinzător faptul că, printre grecii moderni, obiceiul de a agăța amulete reprezentând un șarpe sau, mai precis, un dragon în miniatură de leagănele sau de gâtul bebelușilor este atestat chiar în Atena. Și chiar mai curios este că acest obicei, care trebuie să fie foarte vechi, a făcut ca numele „drahos" de la amuletă să treacă la bebeluș, astfel încât, dacă bebelușul este băiat, este numit „drahos", adică dragon, iar dacă este fată, „drahoula", adică dragonie. Prin acești termeni folclorici sunt desemnați bebelușii în cea mai mare parte a Greciei, în perioada care durează între data nașterii și cea a botezului lor, când nu au încă un nume personal.

Și acum, după ce am trecut în revistă cele mai importante motive apotropaice utilizate la popoarele aparținând celor trei continente vecine bazinului mediteranean, trebuie să relatăm încă un fapt: că aceste motive nu sunt întotdeauna folosite izolat, de exemplu doar leul, sau doar sfinxul sau șarpele etc. Dar foarte des apar combinate și formează un complex apotropaic, căruia i se atribuie, desigur, o eficacitate mai mare. Uneori găsim două sau trei dintre aceste forțe simbolice asociate, alteori chiar mai multe. În cele din urmă, mult mai târziu, întâlnim asocierea unui număr mare de motive apotropaice - s-ar spune că toate simbolurile cunoscute au fost puse în joc - dar în acest caz avem de-a face cu un fenomen de decadență totală sub aspect magic. Într-o astfel de asociere, simbolurile își pierd aproape complet sensul apotropaic și se transformă în motive pur decorative.

Revenind acum la ușile monumentale românești, vom observa de la bun început că în această mare familie de elemente apotropaice despre care tocmai am vorbit trebuie să căutăm motivul esențial care împodobește ușile. Acest motiv este șarpele de proporții gigantice sau mai precis dragonul. Totuși, deși, în opinia noastră, șarpele este cel care se găsește la baza tuturor ușilor monumentale, sunt foarte puține în care acesta apare în toată claritatea sa. Vom începe, așadar, examinarea noastră chiar cu acestea.

Exemplul care - dintre toate variantele pe care le-am cunoscut - are prioritate în ceea ce privește claritatea este Poarta Oténie de Ion Paloș (din satul Prejna, județul Mehedinți), datând de mai bine de un secol. Dacă avem ocazia să studiem acest document excepțional de valoros, i se datorează eminentului etnograf român Tache Papahagi, care, publicându-l în atlasul său, l-a salvat, deoarece acum nu mai există, deși poarta încă dăinuie! Ornamentația acestei porți este cu adevărat revelatoare. Pe fiecare dintre cei trei stâlpi ai porții apare longitudinal, sculptat în altorelief, câte un șarpe gigantic de aceeași mărime, corpurile sale ondulându-se de la un capăt la altul al stâlpilor, capul spre partea superioară a acestora și coada spre bază. Apoi, de-a lungul buiandrugului ușii mari - ușor arcuit - evoluează în poziție orizontală, cu sinuozități aproape regulate, doi șerpi mai mici, întotdeauna în alt relief, fiecare cu capul îndreptat spre un stâlp, în timp ce cozile lor sunt apropiate una de cealaltă la mijlocul buiandrugului , astfel încât fiecare canat al ușii mari ***are, pe*** partea superioară, câte un șerp. Și tot pe buiandrugul ușii mici este sculptat - întotdeauna orizontal - un șerp mic, a cărui lungime este egală cu lățimea ușii mici. Coada sa este îndreptată spre stâlpul exterior al ușii mici, iar capul spre stâlpul comun cu ușa mare. Prin urmare, ușa monumentală de la Prejna are un total de șase șerpi care încadrează pe trei laturi atât ușa mare, cât și pe cea mică.

Al doilea motiv este rozeta, care apare în mai multe exemplare pe fiecare dintre cei trei stâlpi. Fiecare rozetă este plasată în spațiile libere formate de ondulațiile șerpilor. Observăm însă o mică diferență între rozete: cele de pe stâlpul exterior stâng al ușii mari sunt compuse dintr-un cerc în care șase petale sunt adânc tăiate ; în timp ce rozetele dintre cei doi stâlpi, care formează cadrul ușii mici, au doar interior patru petale decupate în plan. În acest tip de rozetă, observăm o stilizare florală a crucii înscrise într-un cerc; în celălalt tip, procesul de stilizare a mers mai departe, adăugându-se încă două petale rozetei. Considerând poarta în ansamblu, observăm că cei trei dragoni de pe cei trei stâlpi sunt încadrați de rozete. În opinia noastră, aceste rozete - indiferent de forma lor - reprezintă la origine un motiv solar foarte vechi, care aici reprezintă o rămășiță a cultului solar pe teritoriul Daciei antice. Mai mult, această interpretare este confirmată de un alt motiv, nu mai puțin interesant, cel al lunii noi, care apare doar pe stâlpul din mijloc, comun porții mari și celei mici. Acest motiv apare de patru ori și, la fel ca rozetele, este situat în sinuozitățile ondulațiilor șarpelui, începând de la mijlocul stâlpului și mergând în sus. Aceste două motive astrale - rozeta și luna nouă - din punctul de vedere al semnificației și scopului lor, constituie în

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ansamblul ornamental o asociere armonioasă cu motivul central al dragonului: în timp ce invocația talismanică a soarelui cu lumina și căldura sa pe de o parte și a lunii, regulatoare a ploilor pe de altă parte, va asigura prosperitatea casei sub toate aspectele - în special agrar și pastoral; motivul dragonului, care are o funcție apotropaică prin excelență, va apăra familia și prejudecățile acesteia, prin îndepărarea oricărui pericol care ar amenința să vină din exterior, fie de la oameni, fie de la fiare sălbatice sau diferiți demoni.

Ușa mare - realizată din scânduri lungi dispuse vertical și adiacent - nu prezintă niciun fel de ornament sculptural sau de altă natură, cu excepția liniei ondulate a bordurii superioare, care este în perfectă armonie cu ondulațiile șerpilor din împrejurimi și mai ales cu cele de pe buiandrug, fiind o imitație clară după acestea. Și totuși, ușa mare are și un motiv integrat în ornamentația generală, deoarece pe fiecare dintre foi se află un cerc mare exact în mijloc. Aceste cercuri nu sunt însă nici sculptate, nici traforate, ci pur și simplu trasate cu var. Aici, nu mai poate exista nicio intenție decorativă, deoarece aceste cercuri nu sugerează ideea de ornament, deși simetria lor în raport cu ușa este păstrată. Ne-am întrebat care ar putea fi cauza acestei discordanțe izbitoare între sculpturile șerpilor executate cu atâta artă și între aceste cercuri de primitivitate barbară. Este imposibil să le atribuim aceluiași meșter! Există *o* singură explicație; Această ușă, veche de peste secole, a putut rezista intemperiilor doar datorită celei mai solide caracteristici a sa: stâlpii săi de stejar, care sunt perfect conservați cu sculpturile lor; în timp ce ușa mare și ușa mică - făcute din scânduri dintr-o specie mai puțin dură - au putrezit și au fost înlocuite. Iar cel care a realizat acest lucru - poate chiar stăpânul casei - nu înțelegea mai mult sculptura decât traforajul. Cu toate acestea, și-a dat osteneala să refacă ușile mobile după modelul celor vechi, care erau deteriorate și, văzând pe foile ușii mari cele două cercuri, care cel mai probabil fuseseră traforate, a recurs la acest proces mai simplu de marcare a lor cu var. Dar de ce nu a renunțat complet la reproducerea lor? Aici strălucește forța uzului tradițional, care s-a impus implacabil. Cine a proiectat cercurile cu var era conștient că acest motiv trebuia exprimat cu orice preț, chiar dacă numai în această formă rudimentară și inestetică. Vedem în acest motiv cercul magic, al cărui rol este de a proteja tot ce se află dincolo de ușă, în interiorul curții, nelăsând nimic să iasă din întreaga gospodărie. (Ușa mică, care nu se vede în fotografie, pare să nu aibă niciun ornament, nici acoperișul ușii care este din echandoles).

În concluzie, Poarta Prejna este o variantă care, prin ornamentația sa, se apropie cel mai mult de arhetipul porților monumentale, nu numai ale Oșteniei, ci ale întregii Românii. Tache Papahagi, referindu-se în mod specific la motivul șerpilor, spune pe bună dreptate: „Acest motiv ornamental constituie o raritate pentru întreaga Oștenie." Și vom adăuga că el constituie o raritate pentru întreaga Românie. Într-adevăr, deși șarpele apare ca ornament și pe alte porți monumentale, nicio altă variantă nu îl prezintă într-o formă atât de expresivă. Acest motiv este, de asemenea, inegalabil în ceea ce privește admirabila sa execuție artistică, deoarece șerpii dau impresia că sunt vii: se pare că îi vede urcând pe stâlpi și mergând de-a lungul buiandrugului.

O altă poartă monumentală, caracterizată și ea prin motivul șerpilor într-o formă foarte clară, provine din Transilvania, și anume din Țara Moților. Are 181 de ani și până de curând a servit drept poartă a cimitirului orășelului Abrud, de unde a fost adusă la Muzeul în Aer Liber din Cluj. Această poartă prezintă motivul dragonului pe cei doi stâlpi ai porții mici, în partea superioară. Pe fiecare stâlp se află câte un dragon sculptat. Acești dragoni diferă însă foarte mult de cei de la Poarta Prejna. În timp ce aceștia din urmă, deși de proporții gigantice, sunt șerpi în adevăratul sens al cuvântului, cei de la Poarta Abrudului, de dimensiuni mai mici, au un design complet diferit: se îndepărtează de forma realistă a șarpelui prin aspectul lor fantastic, fiind înaripați și având coada care se termină ca cea a unui pește și corpul acoperit cu solzi proeminenți. Sunt așezați unul față în față, într-o atitudine amenințătoare, cu gurile larg deschise, din care ies limbile bifurcate și cozile încrețite. Acestea corespund monștrilor din legendele și basmele noastre, așa cum și-i imaginează oamenii. Pe lângă aceste figuri de dragon, observăm alți doi monștri cu cap de om și corp de șarpe, a căror coadă are întotdeauna o formă acvatică, terminându-se, ca și sirenele, în mici aripioare de pește desfăcute în două, unul dintre acești doi monștri antropomorfi

- cel mai mare dintre cei doi, având silueta unui om cu mustăți și coadă încrețită
- este plasat pe stâlpul exterior al porții mari, în partea sa superioară. Al doilea monstru antropomorf, de proporții mult mai mici - fără nicio indicație a sexului - este plasat foarte aproape de celălalt, în colțul din dreapta sus al porții mari, care este adiacent stâlpului exterior. Acesta nu mai are coada strâmbă, probabil pentru că spațiul era prea mic, ceea ce nu permitea o astfel de extindere. Are aripi

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

în loc de mâini, ceea ce credem că trebuie să fi fost cazul și pentru monstrul mare din apropiere; dar acum unele dintre trăsăturile sale sunt atât de estompate încât nu se mai poate distinge nimic definitiv. În afară de aceste trei motive teratologice, aproape că nu există alte motive independente, cu excepția unui cerc la fiecare capăt al arcului ușii mici și a unui al treilea cerc - stilizat ca o rozetă cu opt petale - situat spre mijlocul stâlpului central. Acestor ultime motive le atribuim semnificația de cerc magic.

Cât privește stilizările cruciforme traforate din partea de sus a ușii mici, le considerăm o adăugare târzie în locul celor vechi și putrede, judecând după aspectul lor oarecum discordant în comparație cu ornamentația generală și, de asemenea, pentru că scândurile lor sunt mai noi. Ele înlocuiesc cu siguranță motive decorative în același stil ca și celelalte.

Considerând ornamentația Porții Abrud în ansamblu, putem spune că nu atât figurile teratologice prezentate mai sus izbesc privitorul „a prima vista", cât profuzia de ghirlande care inundă ancadramentele atât ale porții mari, cât și ale celei mici, decorând cu o măiestrie rară stâlpii de stejar și arcadele. Figurile celor doi dragoni și ale celor doi monștri antropomorfi cu cozi de șarpe au fost reduse la minimum în ceea ce privește dimensiunile lor, întrucât ocupă doar o mică parte din spațiul destinat ornamentației. Ele apar mai degrabă ca motive accesorii în raport cu ornamentele fitomorfe care domină. Acest lucru ne-ar duce la concluzia că motivele menționate acolo sunt doar reminiscențe, care apar în acest ansamblu decorativ doar în virtutea tradiției. La o examinare mai atentă a acestei ornamentații, observăm că are ca punct de plecare același motiv, înghirlandizat, adică repetat continuu. Fără îndoială, nu ar trebui să mai căutăm aici o semnificație simbolică de natură magică, aceasta dispărând complet din conștiința poporului de mult timp. În acest caz, așadar, este vorba de preocupări pur estetice. Totuși, în opinia noastră, în această frumoasă ghirlandă, motivul arhaic al dragonului încă strălucește, contaminat cu cel al cercului magic și cu motivul solar. Însă această combinație de motive - grație unor intenții pur decorative - a fost transpusă în timp în stilul floral. Din lumea vegetală au fost împrumutate tulpini subțiri și ramuri mici, frunze și petale; în timp ce din domeniul zoomorf antic s-a păstrat doar linia ondulată a șerpilor, cu spirale la intervale regulate. Din păcate, Poarta Abrudului, așa cum apare astăzi în Muzeul Clujului, are doar ancadramentele, ceea ce este esențial; îi lipsesc atât porțile mari, cât și cele mici, care trebuie să fi fost deja deteriorate când a fost adusă la Cluj. Este foarte probabil ca porțile în sine să fi fost decorate inițial. Ar fi fost interesant de știut ornamentația lor. În concluzie, dincolo de aspectul fitomorf dominant în tema plastică a Porții Abrudului - atât de mult încât eclipsează prezența dragonilor - zărim șerpi mari, precum cei din Prejna, ondulându-și corpurile pe stâlpi și arcade.

Motivul șarpelui, cu aspect realist, îl găsim, deși în forme mai puțin clare, și în regiunea Maramureșului, pe o ușă din satul Bogdan-Vodă. În interiorul sinuozităților, create de ondulațiile reptilei, se află motive vegetale constând din frunze de stejar și ghinde. Însă această stilizare estompează elementul fundamental al sculpturii - cei doi șerpi plasați câte unul de fiecare parte a ușii - și o face să pară un fel de tulpină ondulată a unei plante cățărătoare, precum iedera.

Dragonul, ca motiv al ușilor monumentale, este atestat cel mai des - într-o formă foarte clară, nestilizată - în nordul Olteniei, în ornamentația traforată de deasupra ușilor mici și mari. Acolo, aceștia apar în serii, prin doi dragoni miniaturali, cu capetele îndreptate unul spre celălalt și privind unul spre celălalt, uneori aceste serii se succed în linie orizontală, decalate unul sub celălalt într-un număr semnificativ.

Însă elementul de circulație generală, care este cel mai frapant pentru că este întâlnit foarte frecvent, oriunde este în uz decorarea ușilor monumentale - în nordul Otopeniului și Țara Românească, în sudul și sud-vestul Transilvaniei, în Munții Apuseni și în principal în Maramureș, este motivul frânghiei răsucite. Aceasta apare sculptată pe o suprafață plană sau în basorelief și altorelief, formând coloane lungi care încadrează marginal stâlpii ușilor sau buiandrugii. Nu mai puțin participă la realizarea diferitelor ornamente. Frânghia răsucită este atestată foarte des și în afara sferei ușilor monumentale. O vedem de-a lungul stâlpilor bisericilor de lemn sau înconjurând biserica ca un cerc protector la exterior sau chiar în interior; apoi, pe crucile votive numite „troițe" și pe crucile mormintelor. În Maramureș, acest motiv pătrunde în toată ornamentația, indiferent de teme sau motive. Meșterul Borodi din Sighet — renumit în tot Maramureșul și chiar dincolo de granițele sale pentru priceperea sa de constructor de uși — mi-a spus că „nu era permis să sculptezi altfel" decât sub formă de frânghie răsucită. Mi-am dat seama atunci că frânghia răsucită era mult mai mult decât un simplu motiv. Este un adevărat stil sculptural în toată forța cuvântului. Dar ce ar putea reprezenta această frânghie?

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Inițial, am bănuit vag originea sa în timpul investigațiilor noastre de teren; însă, această enigmă a fost rezolvată definitiv abia atunci când am dat peste anumite documente etnografice.

- elocventă la cel mai înalt grad - oferită de unele porți monumentale ale munților Qlteniei. Mai precis, patru dintre ele sunt reprezentative: poarta monumentală a satului Dobrița (județul Corj) din fosta proprietate a doctorului T. Voiculescu, de unde a fost transportată și servește în prezent drept poartă de intrare în muzeul aceluiași sat; apoi, poarta lui Ion Alexoiu din Bumbejti (județul Corj), precum și cea a lui Ion Fotescu din satul Bârlești (județul Corj). Observăm la aceste patru variante de porți frânghia răsucită încadrând marginal stâlpii în două rânduri care pornesc de la baza fiecăruia dintre stâlpi, unde se împletesc ca niște cozi de șarpe și apoi se ridică paralel cu acesta continuând deasupra buiandrugului pe marginea sa inferioară. Acolo, chiar în mijlocul buiandrugului, deasupra liniei unde se unesc foile ușii mari, se întâlnesc capetele frânghiilor. Însă ceea ce este extrem de interesant și în același timp surprinzător este că fiecare frânghie se termină cu un cap de șarpe, care, în varianta Dr. Voiculescu, mușcă o rozetă în altorelief. Această imagine a capului de șarpe la capătul frânghiei răsucite este, în opinia noastră, dovada peremptorie că frânghia în sine nu este decât o stilizare a șerpilor încolăciți unul în jurul celuilalt. Frânghia răsucită reprezintă, așadar - într-o formă schematică - fenomenul multiplicării elementului apotropaic pe care l-am menționat și ilustrat deja anterior, în special la egiptenii antici, prin aleile sfincșilor din fața templelor. Mai mult, într-un alt aspect - dar la fel de concret

- Am observat acest fenomen și la români, când a fost vorba de seria de dragoni în miniatură, sculptați pe partea superioară a ușilor mari și mici.

La întrebarea când și unde a apărut acest model, nu putem răspunde cu nicio precizie, nici în ceea ce privește data, nici locul. Dar ceea ce putem afirma cu mai multă certitudine este că procedeul reprezentării schematice a șerpilor multiplicați, sub forma unei frânghii răsucite, este foarte vechi și că, după toate probabilitățile, a apărut spontan la diferite popoare, destul de independent, fără a fi întotdeauna absolut necesar să o considerăm la o anumită națiune ca rezultat al unei influențe străine. O dovadă a existenței sale la mare distanță de granițele României este faptul că, de exemplu, pe ușa principală de bronz a Bazilicii San Marco din Veneția, - pe care sunt pictate două serii de sfinți - apare și în triplicat motivul frânghiei răsucite, în alt relief; o frânghie groasă, un adevărat cablu, se găsește chiar în mijlocul ușii, separând cele două serii de sfinți, iar celelalte două frânghii mai subțiri le încadrează marginal. Totodată, ne amintim că arhitectura cunoaște încă din antichitate coloana răsucită și firul răsucit, care erau folosite în construcția templelor și palatelor. Iar motivul răsucirii - credem noi - reprezintă același fenomen al înmulțirii prin reducere a șerpilor ca elemente apotropaice. În calitatea sa de ornament arhitectural, frânghia răsucită apare frecvent și în multe biserici și mănăstiri din România, mai ales în jurul ancadramentelor ușii de la intrare, unde pare a fi reflectarea aceluiași motiv atât de caracteristic ușilor monumentale.

Întrucât frânghia răsucită este inițial doar o reducere schematică a unui număr de șerpi sau dragoni răsuciți împreună, aceasta înseamnă că oriunde imaginea sa este mai puțin dominantă, trebuie să vedem șarpele ca element de bază al ornamentației. Acest lucru este cu atât mai adevărat pentru Maramureș și sudul Transilvaniei, unde însăși caracteristica celor mai diverse motive ornamentale este o frânghie răsucită.

O altă reducere schematică - în stil geometric - a motivului șarpelui este linia în zig-zag, simplă sau dublă, care este doar un derivat al liniei ondulate. Când linia în zig-zag este dublă, iar vârfurile unghiurilor celor două zig-zaguri se întâlnesc, atunci devine o coloană romboidală lungă. Motivele în zig-zag și coloana romboidală apar foarte des în toată România - în special în munții Otopeni - însă sunt mai puțin răspândite decât motivul frânghiei răsucite.

Confruntați cu o astfel de realitate etnografică, care ne dezvăluie că ornamentația ușilor monumentale, în traiectoria sa, se bazează pe motivul șarpelui, ne întrebăm dacă, întâmplător, motivul șarpelui sau al dragonului nu ar avea un substrat de credințe mai complexe decât cele care stau la baza oricărui element apotropaic. De fapt, avem toate motivele să credem că, în această ornamentație, ea reprezintă nu doar un „apotropaion", ci că alături de acest caracter apare și ca reflectarea unui cult al șarpelui. Referindu-ne la antichitate, ipoteza noastră poate fi demonstrată pentru întregul bazin mediteranean - eurasiatico-african - și cu atât mai mult pentru Dacia. De altfel, nu este nimic surprinzător că un astfel de animal... înfricoșător faptul că șarpele ar fi putut fi cultivat ca un geniu sau chiar ca o divinitate, din moment ce cea mai primitivă fază religioasă a credințelor totemice. Omul, simțindu-se neajutorat în fața tuturor acestor fiare sălbatice - mai puternice decât el și foarte periculoase - credea că poate să le faci favorabile prin venerarea lor. Așa a adus sentimentul de frică Egiptenii antici zeificau leul, crocodilul, hiena, șarpele... La romani, șerpii erau considerați gardienii atriumului. Zeii 3g Larii erau reprezentați frecvent în compania unuia sau chiar a doi șerpi mari. Cât despre daci, ne vom limita la a aminti steagurile lor de război, care aveau forma unui dragon, fiind confecționate dintr-o pânză fixată la capătul unui stâlp, această pânză se umfla în timpul marșului, luând aspectul animalului terifiant care plutea deasupra armatei ca și cum ar fi fost viu. După cucerirea Daciei, romanii au adoptat drept „signa militarla" aceste steaguri, pe care le numeau „dracones". Cei care le purtau erau numiți „draconarii". Rolul apotropaic al acestor steaguri este evident, dar nu este mai puțin improbabil ca imaginea dragonului, care îi caracterizează, să fi avut și o semnificație cultică.

Folclorul românesc modern și chiar contemporan încă păstrează credința în șerpi ca protectori ai casei, pe care jderii nu numai că îi cruță, ci îi și respectă cu venerație și îi hrănesc. De asemenea, găsim credințe despre acești șerpi ca protectori ai familiei și ai întregii gospodării și la alte popoare europene moderne. De exemplu, țăranul ceh crede că „șarpele casei" trăiește sub prag. Locul în care se află sălașul acestui șarpe este foarte semnificativ în superstiția cehă.

Vedem, așadar, că șarpele sau dragonul nu era doar teribilul gardian care, cu trăsăturile sale respingătoare, înspăimânta și alunga; ci era în același timp un mare protector al familiei și al casei în care locuia, fiind venerat ca un fel de „genius loci". În această calitate, locul său preferat era în jurul casei, sub pragul ușii și, prin extensie, și sub cel al porții mari, ceea ce ar putea ajuta la explicarea parțială a apariției imaginii sale ca motiv decorativ central pe stâlpii porților. Totuși, în această reprezentare sincretică, ipostaza cultică a șarpelui nu a eclipsat deloc pe cea de esență apotropaică, care a rămas întotdeauna proeminentă, din antichitate până în epoca modernă. O dovadă documentară a rolului apotropaic al imaginii șarpelui la romani, perfect analogă cu același motiv de pe porțile monumentale românești, ne este oferită de o satiră a lui Persus. Acesta, un dușman înverșunat al modei elenizante în poezia latină - imaginându-și un dialog cu un apologet al acestei mode - îi dă antagonistului său o replică destul de dură, chiar la granița cu indecența și batjocorind fără nicio reținere influența greacă, considerată de el o impuritate sordidă:

„Interzic oricui", spui tu, „să facă ceva murdar aici."

- Pictați doi șerpi: „Băieți, locul acesta e sacru, urinați în altă parte!"

Imaginea folosită de satiristul latin în răspunsul său alegoric ne dezvăluie o tradiție romană în vigoare chiar și la Roma. Prin urmare, în vremea sa exista obiceiul de a picta doi șerpi pe zidul care înconjura o curte interioară sau pe zidul unei clădiri și de a menționa totodată interdicția profanării. Este probabil ca aceștia să fi fost pictați pe stâlpii porții, câte unul pe stâlp. Asta pare să indice numărul doi. Ceea ce era scris doar avertiza trecătorii; figurile șerpilor jucau rolul important și acționau efectiv asupra celor care ar fi putut avea

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

intenția de a profana locul interzis. Aflăm însă că și inscripția căpăta uneori un aspect mistic impresionant, căci o imprecație era scrisă între cei doi șerpi adresată potențialilor profanatori.

Un alt motiv apotropaic în ornamentația ușilor monumentale românești este crucea. Rareori apare în forma sa simplă, independentă. Cel mai adesea o întâlnim înscrisă într-un cerc, sub forma a două diametre care se intersectează perpendicular. Aceasta este, de altfel, forma sa cea mai arhaică. De mai multe ori, toate cele patru brațe ale crucii se extind dincolo de cerc, până la mijlocul ancadramentelor care le înconjoară. Apare de obicei pe stâlpi și deasupra ușii mici: dar uneori, și pe buiandrugul ușii mari și chiar pe ușa mare. Când este situată deasupra ușii mici sau pe ușa mare, este în general ghirlandă și are proporții apreciabile. Inițial, acest ornament este un simbol solar, așa cum am mai spus, dar mai târziu, în epoca creștină, semnificația sa s-a schimbat radical în conformitate cu religia lui Hristos. Astfel, a devenit un motiv în care țăranii români vedeau în mod conștient semnul providențial, apărător împotriva tuturor relelor imaginabile și posedând o putere mistică extraordinară de a alunga orice pericol de la casa pe a cărei ușă apare. Cu alte cuvinte, deși total identificată cu simbolul religios al creștinismului, crucea are în ornamentația ușilor o funcție aproape pur magică. Aderențele sale religioase nu fac decât să o întărească la superlativ în rolul său de apotropaion.

Un alt motiv ornamental demn de atenție, pe care l-am întâlnit doar în satul Rozavlea din Maramureș - dar nu avem nicio îndoială că există și în alte părți - este imaginea unei mâini cu degetele întinse în sus, sculptată pe stâlpul din mijloc dintre poarta mare și cea mică. Și acesta este un apotropai și unul de temut. Ca și crucea, are un substrat religios, deși nu creștin.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Este specific popoarelor semitice, în special arabilor și evreilor antici. La arabii din Asia, precum și la cei din Africa - mai ales în Algeria - motivul mâinii este frecvent întâlnit astăzi pe intrările trăsurilor și pe ușile caselor. Îl gravează, îl pictează, îl sculptează sau îl agață deja realizat dinainte, ferm convinși că protejează familia de pericolele care i-ar putea veni din exterior. Acest obicei s-a transmis și la grecii din Europa în Evul Mediu, lucru atestat de istoriografia bizantină. Pe de altă parte, cunoaștem gestul respingător al arabilor care constă în ridicarea mâinii, degetele îndreptate spre cel care le-a provocat indignarea sau atunci când vor să evite un pericol sau când vor să anuleze efectele deochiului. Poveștile din „Mie și una de nopți" abundă în scene care ilustrează acest gest. În orice caz, este cert că motivul mâinii cu degetele întinse s-a fixat în plastica noastră populară grație unei influențe orientale venite prin Balcani. Ar fi interesant de știut prin ce mijloace a ajuns această influență aici. De asemenea, vedem motivul în cauză adesea pe ouăle noastre de Paște decorate cu pene, cu același rol apotropaic.

În cele din urmă, chiar în vârf, pe coama ușii, la mijloc sau la un capăt, se află foarte adesea o imagine relativ mare a unui cocoș, fie sculptat în lemn, fie decupat din tablă, atunci când acoperișul nu este acoperit cu șindrilă, ci cu tablă sau țigle. Se identifică ușor după creasta proeminentă și coada în formă de seceră. Acesta este un alt simbol apotropaic deosebit de puternic. Este binecunoscută credința populară că la cântatul cocoșului toate spiritele rele fug de frică, pierzându-și puterea mortală.

Alteori, pe coama ușii monumentale, când acoperișul - conform vechii tradiții - este șindrilat, apar păsări mici, de obicei executate sumar, într-o manieră plată, întotdeauna în șindrilă. Sunt așezate într-un șir lung de la un capăt la altul al coamei. Este greu de spus ce ar fi putut reprezenta inițial acest motiv, ceea ce nu este general, dar cu toate acestea l-am întâlnit pe acoperișul multor uși și în diferite regiuni ale țării. Firește, astăzi este un simplu element decorativ, dar este posibil să nu fi avut exclusiv acest rol estetic la început. Având în vedere aderențele genetice ale ușii monumentale cu anumite rituri funerare, s-ar putea emite ipoteza că acest ornament reprezintă în exemplare multiple sufletul - pasăre, pe care îl întâlnim frecvent în cimitire, așezat pe cruce pe o mică placă de lemn. Sufletul - pasăre apare, adesea, și pe cruci votive („troițe"). Mai mult, pe acoperișul uneia dintre aceste trei case din Curtișoara (județul Gorj) există chiar un motiv de pasăre în serie de-a lungul întregii coame. Poate fi observată și pe coamele caselor, pe unde ar fi putut trece de la ușa monumentală. Din punct de vedere etnologic, acest motiv al păsării pare să corespundă cu cel al ușilor japoneze.
- „torii" (sau „tori-wi"), adică „o pasăre stă", și păsărilor de lemn fixate lângă morminte pe țărușii din Siberia. Folclorul românesc păstrează un ecou al credinței în sufletul păsării într -o frumoasă anecdotă umoristică-satirică adresată țiganilor. Credința în sufletul păsării este încă înfloritoare astăzi printre primitivii exotici.

Ne oprim aici cu descrierea și interpretarea motivelor ornamentale ale ușii monumentale românești. Am trecut în revistă doar motivele pe care le-am considerat cele mai importante și mai tipice: unele dintre ele provenind din funcția acestei uși ca parte integrantă a cercului magic al casei; altele, din funcția sa funerară antică de loc de înmormântare preferat de membrii familiei. Prin urmare, am distins trei tipuri de motive ornamentale: 1) apotropaice
- în cea mai mare parte; 2) talismanice cercul magic și motivele astrale; 3) cult - pasărea - sufletul și parțial și crucea.

Acum, în concluzie, vom schița principalele etape evolutive ale ornamentației ușilor noastre monumentale:

I) Faza cea mai arhaică este constituită de motivul teratologic al șerpilor sau dragonilor încadrați în motivul solar și cel al cercului magic - ambele, în exemplare multiple.

II) O altă fază, de asemenea foarte veche, începe atunci când sensul magic al simbolurilor devine puțin mai puțin clar în conștiința locuitorilor Daciei și preocupările estetice se manifestă din ce în ce mai intens, tinzând să iasă în prim-plan. Atunci apar elemente ale stilurilor fitomorf și geometric - cu o intenție pur decorativă - și concurează pentru dominație. Triumful va fi, în timp, al stilului fitomorf, fără a putea însă exclude stilul geometric. Motivul fundamental, șerpii, nu mai rămâne întotdeauna în realitatea sa pură originală, ci este din ce în ce mai mult eclipsat, devenind o tulpină ondulată, urmând conturul corpului șarpelui. Adesea această tulpină are o formă dublă, întrucât pe stâlpi apăreau adesea doi șerpi. Pe de altă parte, sub acțiunea procesului de geometrizare, corpul șarpelui tinde frecvent să se reducă la o singură linie sinuoasă cu ondulații foarte pronunțate; apoi, această linie - în cele din urmă - se transformă într-un zig-zag, care se întinde de-a lungul stâlpilor

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ușii de la un capăt la altul și uneori chiar și a buiandrugilor. Alteori, când existau doi șerpi, apar două linii în zig-zag, ale căror unghiuri QQ întâlnindu-se, se naște o succesiune infinită de romburi de-a lungul stâlpilor. Motivele astrale precum și cel al cercului magic - din scobitura sinuozităților șerpilor - încep și ele să fie absorbite în noua țesătură a combinației zoo-fitomorfe și geometrice.

III) Cei doi șerpi împletiți se transformă într-o frânghie răsucită, la capătul superior al căreia capul șarpelui sau dragonului mai rămâne o vreme, pentru ca apoi să dispară complet. Această frânghie, devenind un nou stil decorativ, invadează întreaga combinație de motive și, în același timp, se constituie ca ornament de ramă pe stâlpi și buiandrugi și adesea chiar pe ușile mobile. În unele variante ale ușilor monumentale, linia simplă sau chiar dublă în zig-zag - adică seria romboidală - rămâne dominantă în ansamblul ornamental, în locul frânghiei răsucite, dar acest lucru se întâmplă rar. În alte variante, zig-zagul este asociat ca motiv de ramă cu frânghia răsucită, având alături de ea un rol decorativ accesoriu. Acesta este cazul pe care îl întâlnim cel mai frecvent.

IV) Faza actuală, când motivul vegetal se afirmă în modul cel mai clar, este caracterizată de apariția abundentă a ramurilor ramificate cu frunze și flori. Mai mult, uneori se vede sculptat la baza tulpinii - pe fiecare dintre stâlpii porții - un ghiveci de flori, din care planta se ridică așa cum se ridicau odinioară șerpii. Totuși, chiar și în această formă de decadență supremă în ceea ce privește sensul magico - simbolic al temei, rămâne ceva care trădează modelul arhaic: este aspectul ondulat al plantei, care ia foarte adesea forma unei ghirlande, precum și motivul acum omniprezent al frânghiei răsucite. În această ultimă fază, asistăm la victoria definitivă a scopului decorativ.

Credem că epoca porților monumentale trăită de poporul român - încă de la formarea sa - începe spre sfârșitul celei de-a doua etape schițate mai sus.

În ceea ce privește distribuția geografică a porților monumentale, aceasta urmează linia de ramificare a Carpaților, adică a regiunilor împădurite ale țării. Populația montană - favorizată de faptul că trăia în mijlocul acestor păduri infinite - a putut menține și cultiva fără întrerupere o tradiție artistică de esență atât arhitecturală, cât și sculpturală, care altfel ar fi dispărut fără urmă, așa cum se pare că s-a întâmplat în regiunile de deal și în cele de câmpie, unde pădurile au încetat treptat să mai existe, terenul fiind defrișat pentru agricultură. Era firesc ca, odată cu lipsa lemnului, și porțile tradiționale să înceteze să mai existe acolo. Având în vedere regiunile muntoase ale României, unde se găsesc aproape peste tot - fie în Oltenia, Țara Românească, Transilvania sau Moldova - trebuie să subliniem un fapt care ni se pare foarte semnificativ, și anume:

În Carpații Moldovei și Bucovinei, tipul arhitectonic se întâlnește în forma sa cea mai simplă și generală, dar nu am văzut în acest tip ornamentația obișnuită a stâlpilor și a altor ancadramente sau uși mobile, cu excepția unor decorațiuni pur geometrice sculptate de obicei pe partea superioară a pierderii mici și uneori chiar pe cea a foilor părții mari. În schimb, ornamentația apare în toată splendoarea ei în munții Oiției și parțial în cei din Țara Românească, în regiunile carpatice din sudul Transilvaniei - în județele Hunedoara și Sibiu și în „Țara Oltului" („Țara Oltului"), în munții Apuseni și în principal în Maramureș.

Dar de ce doar acolo? În timp ce în Moldova și Bucovina nu găsim deloc ornamentația care caracterizează ușile regiunilor vestice ale României? Ar fi oare posibil ca aceasta să existe și apoi să cadă complet în desuetudine? Acest lucru ar fi inexplicabil pentru aceste regiuni împădurite, deoarece ar fi complet improbabil ca doar ornamentația să dispară complet și ușile să rămână! O altă ipoteză ni se pare mult mai probabilă. Am observat că zona în care ușile monumentale sunt cea mai înfloritoare coincide aproximativ cu regiunile Daciei antice unde colonizarea romană a fost cea mai compactă. Aceasta constituie un argument deosebit de elocvent, care confirmă aderențele genetice ale ușilor monumentale românești cu arcul de triumf roman. Este o realitate etnografică ce verifică ca fiind corectă teza pe care am susținut-o mai sus.

Geografia folclorică a acestor porți este încă departe de a fi determinată cu precizie. Dar când o vom cunoaște mai bine, vom fi surprinși de unitatea concepției artistice a poporului român, atât sub aspect arhitectural, cât și ornamental.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Petru Caraman a lăsat în urmă o serie întreagă de manuscrise inedite, rodul unei activități științifice îndelungate și persistente . Unele dintre manuscrisele sale au fost publicate, altele în Română, parțial în franceză. Acest articol mi-a fost trimis prin amabilitatea lui ION H. CIUBOTARU, căruia îi exprim cele mai calde mulțumiri pentru contribuția sa la Cunoașterea operei lui Caraman este esențială. De asemenea, a publicat o prezentare amplă a vieții și studiilor semnate de Caraman („Moștirinea științifică a Profesorul Peter Caraman". Anul Lingvisticii și Istoriei Literare, Volumul XXVII, Bună, 1982).

Acest articol tratează ușile de trăsură românești, un subiect rar abordat; a sosit scris în franceză, iar pentru a nu schimba nimic în gândirea autorului, am reprodus textul așa cum mi-a fost trimis. Este evident că faptele incluse în acest studiu presupun cunoașterea unei bibliografii bogate, însă această bibliografie lipsește. Întrucât cititorul trebuie să aibă o bază bibliografică, oricât de mică, adaug câteva titluri care tratează în esență ușile de trăsură românești și analiza decorului în relația sa cu credințele.

BANAȚEANU, Tancred - Arta populară din nordul Transilvaniei. București, 1969. COMȘA, Dimitrie - Album de crestături fn lemn. Sibiu, 1909.
DIMA, Alexandru - Drăguț, un sat din Țara Oltului (Făgăraș). împodobirea porților, interioarele caselor, opinii despre frumos. Bucureşti, 1995.
HUSZKA, Joszef - A Szekely Haz. Budapest, 1895.
IORCA, Nicolae - L'art populaire en Roumanie. Paris, 1923.
JEKELIUS, Erich - Das Burzenland. Kronstadt-Brașov, 9 vol., 1928. NISTOR, Francise - Poarta maramureșană. Bucarest, 1977.
OPRESCU, George - Peasant art in Rumania. Londres, 1928. PACALA, Victor - Monografia satului Rășinariu. Sibiu, 1915.
PETRESCU, Paul - "Arhitectura". Arta populară românească, Bucarest, 1969.
PETRESCU, Paul - Motive decorative celebre. Bucarest, 1971.
PETRESCU, Paul et STAHL, Paul H. - "Decorul fri arhitectura populară românească". Studii și cercetări de isotria artei, Bucarest, 1960/1.
STAHL, Paul H. - "Porțile țărănești la Români". Studii și Cercetări de istoria artei, Bucarest, 2/1960.
STAHL, Paul H. - "Rumänische Holztore". Kunst in der Rumänischen Volksrepublik. Bucarest, 1961.
STAHL, Paul H. - "Motive decorative la porțile țărănești din raionul Reghin". Studii și cercetări de isotria artei, Bucarest, 1962.
STAHL, Paul H. - Romanian Folklore and Folk Art. Bucarest, 1969.
STAHL, Paul H. et PETRESCU, Paul - Maisons et atténances des paysans roumains de Margina Sibiului. Paris, 1987, dans la collection Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens, vol. 12.
STEFANESCU, I. D. - Arta veche a Maramureșului. Bucarest, 1968. TZIGARA-SAMURCAS, Alexandru - L'art du peuple roumain; Genève, 1926. VOINESCU, Ion - Monumente de artă țărănească din România. Bucarest, 1921.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

PETRU CARAMAN

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

NAȘUL ȘI BOTEZUL, ÎN SATUL MELNICA

Dejan Dimitrijević Rufu

Acest studiu este plasat în satul Melnica, situat în nord-estul Iugoslaviei . Își propune să documenteze populația și tradițiile acestuia prin intermediul riturilor care marchează momentele importante ale vieții personale (naștere și botez, căsătorie, deces). Cu toate acestea, va fi prezentată doar o parte a ritualurilor care însoțesc nașterea, și anume botezul. Datele au fost colectate în anii 1988 și 1989.

Populația din Melnica face parte din minoritatea vorbitoare de limbă română care trăiește în Iugoslavia. Înregistrări care datează din 1921 atestă prezența unei majorități puternice de români în acest sat; din 2.097 de locuitori, 2.070 erau considerați români și doar 27 sârbi. Această distincție a fost făcută după criterii lingvistice (1); conform aceluiași criteriu, populația actuală a satului este, dacă nu în întregime, cel puțin covârșitor vorbitoare de limbă română. Eu folosesc termenul „română" care este folosit de populație atunci când aceasta vorbește limba maternă; oamenii spun că sunt români și vorbesc limba română, dar când vorbesc sârbă folosesc termenii sârbi „vlah", „vlasi" la plural și își numesc limba „vlaiki".

Nu există niciun studiu privind originea geografică a acestei populații, ci doar câteva indicii. Deși o populație românească este menționată în documente turcești vechi (2), se pare că cea mai mare parte a elementului românesc prezent în regiune este rezultatul unei imigrații relativ recente. Ștefan Metes (3) susține că românii care locuiesc în regiunea Mlava (numele râului Homolje) sunt imigranți din Transilvania, fugind de asprimea administrației austro-ungare. El menționează chiar și Melnica sub numele Mehnita (diferența de ortografie trebuie să se datoreze unei erori de transcriere a semnelor chirilice în caractere latine). O bună parte din informațiile sale le ia de la Tihomir Djordjevit (4) care crede că poate afirma că românii din Kutevo și Branitevo (inclusiv regiunea Mlava, Homolje - prin urmare Melnica) au caracteristici lingvistice specifice românilor din Transilvania. Această imigrație ar fi început în secolul al XVIII-lea , poate chiar mai devreme, conform lui Emil Petrovici (5).

PRIMUL BOTEZ („BOCIEZ")

Botezul în biserică are loc cât mai curând posibil după nașterea copilului, cel târziu la o lună după (6). Până în 1941-1945, preoții întocmeau certificatele de botez care serveau drept documente de stare civilă. Prin urmare, era esențial să se boteze copiii. Din 1946, administrația secular se ocupă de treburile satului. Îmi este greu să știu dacă acest lucru a avut consecințe asupra numărului de persoane botezate, deoarece instituția religioasă nu pune la dispoziția publicului actele de botez. Însă, conform mărturiilor sătenilor, acest botez nu mai este practicat de toți locuitorii.

Copilul este însoțit la biserică de părinți și naș; acesta din urmă ține copilul gol în brațe în timpul ceremoniei religioase. Nou -născutul este așezat pe o pânză care a rămas anterior în biserică; în zilele noastre este folosită pentru a face haine pentru copil. „În mod tradițional, se folosește una dintre cămășile tatălui pentru această ocazie, dar acest lucru nu s-a mai practicat de mult timp", spune un informator. Această tradiție s-a păstrat în regiunea Poret: „În timpul botezului, copilul este într-una dintre cămășile tatălui său și sub capul lui se află un fir roșu, o monedă de aur și busuioc (7).

Nașul trebuia să dezvăluie numele doar preotului; părinții nu trebuiau să-l audă, iar preotul trebuia să-l țină secret până la al doilea botez, ziua în care numele este dezvăluit publicului. Aceasta este o regulă veche care nu se mai respectă. Și sârbii din Homolje o respectau, întrucât S. Milosavljevit menționează că poate trece un anumit timp (câteva luni, chiar un an) fără ca nimeni să știe numele copilului. Abia atunci când părinții sunt pregătiți financiar să sărbătorească „ziua onomastică" („kazivanje ¡mena") se dezvăluie numele. Până atunci, acesta era numit cu numele pe care îl primea de la preot în ziua în care mergeau să aducă apă sfințită, sau cu o poreclă. El subliniază chiar că această sărbătoare era mai importantă decât „slava" (festivalul grupului domestic) (8). În România, în Coicea - Mică, se spune că numele copilului nu trebuie dezvăluit în ziua botezului, pentru că atunci nu va trăi mult (9). Totuși, aceasta este ceea ce se face cel mai adesea, numele fiind ținut secret doar dacă copiii anteriori ar fi murit. La locuitorii din regiunea Poret, „pentru botez se pregătește o plăcintă pe care «mosa» și nașul o rup la întoarcerea de la biserică și o pun pe masă pentru norocul nou-născutului, apoi dezvăluie numele copilului" (10).

Botezul în biserică nu dă naștere la festivități, doar un prânz cu nașul marchează evenimentul. Cu toate acestea, este important deoarece al doilea botez nu are loc înainte de un an. Este necesar să se ia măsuri pentru ca, în caz de nenorocire, copilul să nu moară fără să fi fost botezat. Este necesar să aibă un nume măcar înaintea lui Dumnezeu; este un mare păcat să nu faci asta.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

botezați-vă copilul pentru că dacă moare merge în iad; fără nume, nu este recunoscut de Dumnezeu (totuși, chiar și această precauție se poate lua fără Biserică, deoarece dacă copilul este foarte 44
bolnav, nașul vine *la* căpătâiul lui și îl botează). La sfârșitul ceremoniei, preotul taie o șuviță din părul copilului în formă de cruce; aceasta va fi păstrată de părinți deoarece aduce noroc și poate vindeca copilul în caz de boală. Dacă copilul moare fără a fi fost botezat, este îngropat în leagăn, dar trebuie lăsată o deschizătură pe partea picioarelor pentru a putea crește. Este îngropat în grădină, lângă un copac sau flori; mai rar este îngropat într-un cimitir de familie.

Botezul în biserică nu implică nicio festivitate, doar un prânz cu nașul marchează evenimentul. Cu toate acestea, este important deoarece al doilea botez nu are loc înainte de un ^{an} - trebuie luate măsuri pentru ca, în caz de nenorocire, copilul să nu moară fără să fi fost botezat. Trebuie să aibă un nume cel puțin înaintea lui Dumnezeu; este un mare păcat să nu faci asta. botezați-vă copilul pentru că, dacă moare, merge în iad; fără un nume, nu este recunoscut de Dumnezeu (cu toate acestea Această precauție se poate lua și fără biserică, deoarece dacă copilul este foarte bolnav, nașul vine la căpătâiul lui și îl botează). La sfârșitul ceremoniei , preotul taie o cruce șuviță *din părul copilului* . Va fi păstrată de părinți deoarece aduce noroc, poate vindeca copilul în caz de boală. Dacă copilul moare fără a fi fost botezat, este îngropat în leagăn, dar trebuie lăsată o deschizătură pe partea picioarelor pentru a putea crește. Este îngropat în grădină, lângă un copac sau flori; mai rar este îngropat într-un cimitir farrilial.

Preotul trebuie să toarne toată „molitva" pe copil, altfel riscă să devină un băiat rău sau să fie un idiot. Spunem despre cineva care nu este așa cum ar trebui să fie, că „preotul nu a turnat toată apa pe el". Din acest motiv, Heri (populația slavă din Banat) spun că copilul nu a fost botezat în fiecare colț al bisericii („nije krsten - nosen - u svaki budjak"). Preotul este cel care, în timp ce îl botează, trebuie să-i arate fiecare colț al bisericii (11). La sârbii din Homolje, în timpul botezului, mama mima o muncă sau o meserie pe care dorea ca copilul ei să o practice mai târziu (12).

Acest botez se poate face în fiecare zi, cu excepția miercurii și vinerii; dar se poate face și în aceste două zile excepționale, dacă sărbătorile religioase cad în acea zi. Dacă copilul se naște în timpul unei perioade de post („puost"), trebuie botezat fie în această perioadă, fie să aștepte următoarea perioadă de post; iar dacă copilul se naște într-o perioadă fără post („slastà"), trebuie botezat la o perioadă echivalentă. Aceeași practică se întâlnește și la românii din regiunea Zajecar (13). Sârbii din Homolje preferă să-și boteze copiii fie duminica, fie cu ocazia unei mari sărbători religioase și niciodată în ziua de slavă (14). Nașul nu trebuie să mănânce nimic înainte de botez, pentru ca copilul să aibă dinți sănătoși, o credință întâlnită și la sârbii din regiunea Podgorina (15). În așteptarea celui de-al doilea botez, copilul este numit prin porecle.

AL DOILEA BOTEZ.

Conform tradiției, este cel mai bine să se facă acest botez înainte ca copilul să poată merge, deoarece devine dificil să-l protejezi de spiritele rele din momentul în care se poate deplasa singur. „Înainte de vârsta de un an, toți copiii erau botezați, dar acum nu mai este cazul. Se întâmplă chiar ca un copil să fie botezat după ce a început deja școala. Uneori fac asta din *lipsă de bani;* un botez este scump." „Se întâmplă chiar ca nunta („nunta") și botezul să fie celebrate în același timp." „Majoritatea oamenilor, dacă au doi copii, vor aștepta până când îi pot boteza pe amândoi în același timp."

Pentru această ocazie, se adună întreaga familie formată din tată și mamă, precum și invitații. Nașul stă în capul mesei, cu fața spre est, „soarele care răsare". În stânga lui se află „muosa" (femeia care primește copilul în brațe odată ce s-a născut), iar lângă ea se află „baba" - moașa (cea care ajută la aducerea copilului pe lume), care acum a dispărut, deoarece nașterile au loc în spitale. Cei doi autori principali în contextul obiceiurilor de naștere stau așadar unul lângă altul. „Muosa", care a primit copilul la naștere, îl transmite nașului, care de acum înainte va fi conducătorul său spiritual. Tatăl stă în dreapta nașului. Când numele este ținut secret până în ziua de azi, nașul le cere celor prezenți (inclusiv femei și copii) să ghicească numele pe care l-a ales pentru copil. Uneori era nevoie de mai multe runde la masă pentru ca cineva să-l ghicească în sfârșit. Această persoană lua apoi loc lângă naș și tată; era considerată și tratată ca un oaspete privilegiat. Astăzi nu mai *există* nicio urmă a acestei practici, dar se spune că ea exista încă în anii 1920.

În trecut, alegerea numelui era responsabilitatea exclusivă a nașului; un mare secret îl înconjura și nimeni nu avea să știe. Nașul are în continuare puterea de a alege singur numele copilului, dar dacă părinții sunt nemulțumiți, îl vor numi cu alt nume. Acest lucru se întâmplă foarte rar, dar în acest caz este numele ales de naș care va fi păstrat de instituțiile oficiale. Există și cazuri în care numele ales de naș este refuzat de Biserică sub pretextul că „nu apare în carte", că nu este ortodox; un alt nume este înregistrat în biserică, dar numele adoptat este cel al nașului. Unii părinți lasă încă libertate deplină nașului, dar în general acesta propune o listă de cinci sau șase nume de fiecare sex și părinții aleg înainte de nașterea copilului. De asemenea, le poate propune părinților să aleagă singur, dar...

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Târgul Negotin (Timoc-lugoslavia) este frecventat de români
(Fotografie de Nikola F. Pavkovit)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

În timpul înmormântării, precum și la pomenirile de 40 de zile, participanților li se oferă hainele defunctului și alte articole de îmbrăcăminte noi care se presupune că îi vor fi utile defunctului în viața de apoi; în acest sens, acestea sunt oferite deasupra mormântului sau după ce s-a așezat crucea funerară (34). De asemenea, pentru a face față greutăților drumului, defunctul trebuie să fie bine încălțat (35) și să poarte o căciulă de blană sau un prosop. Lângă el, în sicriu, se va așeza un băț (de aceeași mărime ca el), care îi va servi drept sprijin atunci când va depăși obstacole și va traversa poduri în lumea cealaltă (36).

Pentru a se recunoaște reciproc în viața de apoi, soții trebuie să fie înmormântați în „rochia de mireasă" (37) și trebuie să poarte verigheta, precum și jumătate din „șervetul de nuntă", cel care i-a unit în timpul ceremoniei de căsătorie (38).

În lamentații găsim adesea motivul fetei moarte îmbrăcate în mireasă:

Draga mea ți nană me-re
Un'e nană, ai plecat
D'e-așa frumos tse-ai gâtât?
Tse-ai gàtit ca o mireasà
Cred cà acu tse dus dze acasà.

Ma bien chère et ma marraine Où t'en vas-tu,
ma marraine Pour t'être ainsi parée Tu es parée
comme un mariée?
Je crois que maintenant tu quittes la maison.

Transylvanie) (39)

(Lamentation de la région de Pàdureni,

NOTE

1) „A pomeni" = comemorare (verbul slav vechi „pominati" = in memoria revocare) și „pomană" = pomană (subst. feminin al verbului pominati).

2) Credințele populare despre călătoria sufletului spre viața de apoi au făcut obiectul unui studiu pe care l-am publicat în revista Lares (4/1989, pp. 443-476).

3) Autocomemorarea ia forme complexe, în special în Sud
din Țara Românească Mică, unde este răspândit și astăzi. Demonstrează preocuparea de a asigura în timpul vieții tot ceea ce este considerat necesar în lumea cealaltă; se proiectează, prin daruri, spre lumea cealaltă, cele necesare pentru dormit, mâncat, spălat (Ioana Armâșescu, Sanda Larionescu - „Ritualul pomenirii de viață în zona de sud"
a Olteniei"; Studii și Cercetâri. Muzeul Satului, București, 1971.

4) Donațiile se fac astfel încât persoana decedată să aibă tot ce are nevoie în celălalt „lume" (Runcu: Corj, 1931, dosar E. Bernea). În general, putem spune că obiectele care este pus în sicriu, precum și orice lucru oferit cadou la înmormântare sau la comemorări, are scopul de a asigura nevoile decedaților din lumea cealaltă.

5) „Lumânarea se aprinde când omul moare, altfel va avea doar întuneric în lumea viitoare" (Runcu/Gorj, 1931, dosar E. Bernea).

6) Artur Gorovei - Ouàle de Paști, studio de folclor . Bucureşti, 1937. Paul H. Stahl - Romanian Folklore and Folk Art; Bucarest, 1969, pp. 35 sq.

7) Vasile C. Popa - Folclor din Țara de Sus; Bucarest, 1 983, p. 191.

8) "Les morts seréveillent et, ayant de la lumière, ils rentrent à lamaison": Simion Florea Marian, Sàrbàtorile poporului român, Bucarest, 1898-1901 ; Ile vol., p. 273, région de Banat.

9) Ibidem, p. 271; attestations pour les régions de Teleorman, Gorj, Oit, Dâmbovita. (Adrian Fochi - Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea: răspunsurile la chestionarele lui N. Desnușianu; Bucarest, 1976).

10) Marian, ibid., p. 273, pentru regiunea Banatului, unde focurile se numesc „lumièrettes" („luminuțe", „luminikii"); numărul lor este egal cu cel al morților din familie.

11) Angelo de Gubernatis - Mitologia plantelor; 1882, volumul II, p. 240. Pentru practicile româneşti vezi Artur Gorovei - Descântecele Românilor. Folclor studio. Bucureşti (1931), 1985, p. 132-133.

12) Legăturile nu trebuie târâte pe jos, ci cărate în spate și nu trebuie tăiate cu toporul, ci rupte cu mâna (Marian, ibid., p. 273).

13) PH Stahl - „Biserici de lemn din Muntenia. Tabla strămoșilor" (pp. 155-159); Valeriu Butură - „Biserici de lemn din Transilvania. Tabla strămoșilor" (pp. 32-35). Ambele studii sunt publicate în volumul Studii și documente balcanice și mediteraneene, vol. 7, Paris, 1984.

I U) De exemplu, într-un bocet din Maramureș: „E fiica ta, Maria / Vino s-o iei de mână / Și ia-o cu tine la cină", conform lui I. Birlea 25 - Balade, colinde și bocete din Maramureș vol. I, București, 1924, pp. 116-117. Sau iarăși: „Și părinții tăi, toți / Te vor primi cu căldură / Frumosi ca florile / Te vor lua de subsuoară / Și te vor duce la masă / Să auzi veștile noastre"; conform Antologiei de folclor din județul Maramureș sub conducerea lui I. Chis-Stet, Baia Mare, 1980, p. 226.

15) PH Stahl, ibid.

16) cf. Lucienne A. Roubin - „Speciile vegetale, elemente de mediere între vii și morți în nordul Mediteranei"; Oameni și moarte, Paris, Musée de l'Homme, 1979, p. 45.

17) În Balcani, „colyva" este principalul dar oferit morților.
cu ocazia înmormântărilor și comemorărilor. Caracterul său cerealier, precum și imaginea învierii bobului de grâu, au fost ușor asociate cu speranța învierii morților. Relatarea lui Pitton de Tournefort (Relatarea unei călătorii în Levant; Paris, 1717,
volumul I, p. 128) a înțeles clar corespondența stabilită între soarta bobului de grâu îngropat și cea a morților, o corespondență pe care se bazează speranța învierii. De asemenea, a lăsat o bună descriere a împărțirii hranei chiar pe mormânt, care
presupune participarea defunctului la masa oferită pentru el: „Nouă zile după înmormântare

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

„Coliva era trimisă la biserică. Aceasta este ceea ce numesc ei vasul mare cu grâu fiert, garnisit cu migdale măcinate, stafide, rodii, semințe de susan și mărginit cu busuioc și alte plante parfumate... aceasta este ofranda Colivei, stabilită printre ei pentru a le aminti credincioșilor de învierea morților. Groparul este urmat de trei persoane, una poartă două sticle mari de vin, alta două coșuri cu fructe, a treia un covor turcesc care este întins peste mormântul mortului pentru a servi Coliva și la împrăștiere...".

18) Ernesto de Martino - Morte e pianto rituale nel mondo antico; Torino, 1975, p. 238-293.

19) Despre vestigiile arheologice ale ofrandelor funerare de boabe de grâu și alte semințe de cereale la daci și daco-romani, vezi D. Protasius - „Considerații asupra riturilor funerare ale dacilor"; Dacia, 1962.

20) Despre identificarea lui Zalmoxis cu o zeitate chtonică-agrară, legată de destinul ciclic al vegetației, vezi II Rusu - Religia ceto-dacilor; București, 1947, pp. 96-97.

21) Interpretarea lui Mircea Eliade (De la Zalmoxis la Cengis-Khan; Paris, 1970; cap. „Zalmoxis") sugerează identificarea unui cult misterios, în care Zalmoxis a dezvăluit posibilitatea dobândirii nemuririi printr-o inițiere ce includea o coborâre subterană, o moarte ritualică, urmată de o renaștere.

22) *Mircea Eliade* - *Tratat* de istoria religiilor; Paris, 1977, pp. 172-174.

23) Mircea Eliade - Istoria ideilor și credințelor religioase; vol. I, Paris, 1978, pp. 41-42.

24) Marian, op. cit., vol. II, pp. 272-274.

25) Ibidem.

26) Valeriu Butură - „Credințe privind legăturile cu cultura românilor din Transilvania". Sociologie Românească, II, 1937. Practica scufundării unui crucifix pentru a invoca seceta și a obține ploaie este atestată în Occident din secolul al XIII-lea, până în secolele al XIX-lea și al XX-lea (Sainyves - Corpus, pp. 2121 și 215 sq. sq.), dar aparent fără conotație funerară (apud Eliade; Tratat..., p. 170).

27) Sava Iancovici - "Costume și obiceiuri la Românii din Serbia"; Sesiunea de comunicări științifice a muzeelor etnografice și de artă populară; Bucarest, 1966; pp. 468-469.

28) P. H. Stahl - "L'autre monde. Les signes de reconnaissance". Buletinul Bibliotecii Române, vol. X (XIV), Freiburg, 1983.

29) Constantin Brăiloiu - Ale mortului din Corj; Bucarest, 1936.

30) Le village d'Ungureni, région de Lăpuș (dans I. Chis-Stet - op. cit., p. 235).

31) Village de Runcu/Corj, 1931, fiche E. Bernea.

32) Idem.

33) Ov. Bârlea, op. cit.,

33) Ov. Birlea, op. cit-, p. 550 (village de Cerbăl, région des Pădureni).

34) P. H. Stahl - L'autre monde...

35) "Chaussé de bottes... ou de chaussures de noce qu'on a gardées pour l'enterrement" (G. Pitiș "îngropăciuni. Perșani". Convorbiri Literare, Bucarest, 3/ 1893, p. 343.

36) T. Frâncu et G. Candrea - Românii din Munții Apuseni (Moții). Bucarest, 1 888. Ch. Pavelescu - "Cercetări folclorice din județul Bihor". Anuarul Arhivei de Folclor, 1 945, p. 109.

37) PH Stahl - Cealaltă lume...; același, „Plecarea morților. Câteva exemple românești și balcanice"; Studii rurale, nr. 105-106/1987; pp. 230 sq. Obiceiul înmormântării în haine de nuntă fusese surprins și de Al. Lambrior - „înmormântările". Convorbiri Literare, IX/1875, p. 153. Frâncu și Candrea, op. cit., p. 173 („dacă defunctul fusese căsătorit, era îmbrăcat în cămașă de nuntă").

38) Pentru semnificația prosopului sau a batistei ca legătură între două persoane (motiv frecvent întâlnit și în basmele cu minuni), vezi P.H. Stahl, Lumea cealaltă…, p. 95. Practica este atestată și de Rădulescu-Codin și I. Râușescu - Dragoslavele, 1923, p. 228; din același text. Stanca Fotino, „Leruit, cântec ceremonial de înmormântare"; Revista de Etnografie și Folclor, 2/1970, p. 161.

39) Ovidiu Barlea - „Bocete și versuri funerare din satul Pădurenilor (Hunedoara); Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei; Cluj, 1973, p. 550.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

L'image de la mort sur les parois d'une église en bois du Maramureș.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

UȘILE MONUMENTALE ALE ROMÂNIEI
considerații generale privind geneza și semnificația lor

Petru Caraman

Toată lumea știe că a existat o cultură din timpuri preistorice; a pietrei cioplite și a pietrei șlefuite, căreia i-au urmat erele diferitelor metale.

- cupru, bronz, fier... Arheologii care au lucrat la aceste perioade au putut să le reconstituie datorită pieselor care au supraviețuit de-a lungul mileniilor și pe care le-au găsit în timpul săpăturilor lor.

Însă, paralel cu aceste timpuri preistorice, trebuie să fi existat cu siguranță o lungă eră a lemnului cu propria sa civilizație, care avea și amprenta sa specifică de originalitate unică, ceea ce era destul de firesc, având în vedere că, la acea vreme, pădurea domina peisajul fitogeografic al planetei noastre. Iar omul care trăia în mijlocul unor păduri imense trebuie să fi folosit în mod necesar lemnul, la început într-un mod foarte rudimentar, apoi din ce în ce mai perfecționat - atât pentru nevoile sale strict materiale, cât și pentru cele de natură spirituală - prin crearea a tot felul de obiecte în diverse scopuri: economice - domestice, religioase, estetice... Așa era propria sa locuință, lăcașul zeilor pe care îi venera, tot felul de unelte de uz casnic, arme împotriva dușmanilor săi și împotriva animalelor sălbatice, obiecte de cult sau de ornament, amulete, instrumente muzicale... etc. Dar, din păcate, toate aceste obiecte, care ar fi fost mărturii prețioase ale unui trecut atât de bogat în creații din lemn, au dispărut aproape fără urmă. Doar cu totul excepțional au ajuns până la noi anumite obiecte din lemn - cum ar fi cele găsite în mormintele faraonilor egipteni. Pentru arheologia preistorică, marea civilizație a lemnului va rămâne pentru totdeauna o enigmă nerezolvată, deși această civilizație a lemnului a existat în multe regiuni ale globului. Printre acestea, teritoriul Daciei antice

- România de astăzi ocupă primul loc, fiind dintotdeauna țara pădurilor. O vestigie strălucită a acestei civilizații enigmatice sunt porțile monumentale ale Maramureșului și, de asemenea, cele ale altor regiuni ale României.

Dacă materialul perisabil al porții noastre monumentale nu a putut rezista intemperiilor, poarta nu a pierit. A fost salvată de vigoarea unei tradiții, care s-a dovedit nemuritoare, căci de fiecare dată când a căzut învinsă în lupta împotriva intemperiilor, s-a ridicat din nou precum pasărea phoenix. Unde se prăbușise, tradiția a făcut-o să reapară! Desigur, nu întotdeauna în aceeași formă, dar cu unele modificări de la o epocă la alta; păstrând însă întotdeauna anumite elemente fundamentale, care au rămas invariabil. Este profund regretabil că materialul porților noastre monumentale nu este comparabil, în ceea ce privește durabilitatea sa, nici cu piatra, nici cu metalul. Oricât de dur ar fi lemnul din care sunt fabricate - de obicei, stejarul este folosit peste tot în acest scop - este totuși învechit. Nu poate rezista decât cel mult patru generații. De aceea nu avem norocul să avem resturi de uși care să ne permită să continuăm pe baze concrete - în genul pieselor arheologice - evoluția aspectului lor arhitectural, precum și evoluția sculpturilor stâlpilor și a cadrului superior sau chiar a ușilor în sine, de la o perioadă la alta. Această evoluție nu poate fi reconstituită decât cu mare prudență și pe alte baze, folosind pe cât posibil criteriul comparativ.

Înainte însă de a privi în trecutul porții noastre monumentale, să vedem „în linii mari" ce este astăzi acest obiect etnografic pe care vrem să-l studiem. În primul rând, trebuie să justificăm de ce o numim poartă monumentală. Aceasta deoarece privitorul este frapat nu doar de frumusețea sa, ci și de proporțiile sale, care dau impresia de grandoare. Călătorul străin își dă seama, de la prima vedere, că nu se află în fața unei porți obișnuite, destinate doar satisfacerii nevoilor domestice. Acest lucru este cu atât mai evident atunci când - așa cum se întâmplă destul de des - aceasta contrastează flagrant cu mica, destul de modesta casă din curtea aceluiași stăpân. Atunci, ne întrebăm: de ce o asemenea profuziune de sculpturi și ornamente traforate? Discordanța dintre ușă și casă în ceea ce privește dimensiunile, precum și grija deosebită pe care stăpânul casei o arată pentru a o face cât mai frumoasă și cât mai impunătoare, ne fac să înțelegem clar că reprezintă ceva mai mult decât o simplă ușă și că este într-adevăr o ușă monumentală. Iată ce explică, de altfel, de ce acest produs etnografic românesc a atras mai întâi atenția iubitorilor de artă, care au manifestat cel mai mare interes pentru el până în prezent. Totuși, nici ele nu au contribuit în mare măsură la cunoașterea aprofundată a acestui subiect. Singurul fapt pozitiv pe care îl datorăm istoricilor de artă și turiștilor iubitori de frumos este colecția de materiale, constând în principal din fotografii ale ușilor monumentale din diferite regiuni ale țării și care, bineînțeles, sunt valabile și pentru etnografi. Totuși, este

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Este regretabil că nu am reușit încă să facem o colectare metodică și uniformă pentru întreaga Românie a acestor materiale prețioase, care sunt amenințate 28
dispar din ce în ce mai mult, ca atâtea alte creații artistice ale poporului.
În condițiile actuale, este așadar dificil, chiar și pentru istoricii de artă, să facă o clasificare generală a ușilor monumentale după criterii estetice, care ar fi putut servi și etnografilor ca o primă orientare, pentru a identifica caracteristicile tipice ale acestor uși. Din aceleași motive și în absența unor studii preliminare, o clasificare din punct de vedere pur etnografic ar fi și mai dificil de realizat acum.

În ceea ce privește atitudinea noastră în această cercetare etnografică și etnologică asupra porților monumentale ale României, trebuie să menționăm că punctul de vedere estetic nu ne interesează în mod deosebit. Deși este atât de elocvent în subiectul care ne preocupă, îl vom considera doar ca o simplă componentă. Însă, întrucât etnograful trebuie să examineze un produs popular în toată complexitatea sa, ar fi cu siguranță o greșeală să neglijeze complet elementul estetic. Îl vom lua însă în considerare nu pentru ceea ce este acum, ci mai ales pentru ceea ce a fost în trecut, la originea sa. În opinia noastră, dincolo de motivele decorative actuale, ochiul etnografului trebuie să scruteze și realități și fenomene psihice care au dispărut astăzi din conștiința poporului.

Două aspecte ale ușii monumentale necesită atenția cercetătorului și trebuie studiate: aspectul lor arhitectural și ornamentația lor.

ARHITECTONICA UȘILOR MONUMENTALE ROMÂNEȘTI.

Prin urmare, începem prin a examina aspectul arhitectural, care prezintă o serie de variante, ceea ce ne obligă să încercăm să le grupăm pe tipuri:

a) Cel mai simplu și mai răspândit tip este cel al porților cu trei stâlpi de aceeași înălțime, între care sunt încadrate poarta mare cu cele două foi ale sale și poarta mică, aceasta din urmă având un stâlp comun cu poarta mare. Cei trei stâlpi și grinda orizontală de deasupra lor susțin o construcție prismatică masivă având ca bază un triunghi isoscel. Prin una dintre suprafețele sale laterale dreptunghiulare, această construcție se sprijină pe grinda centrală pe toată lungimea sa, în timp ce celelalte două suprafețe laterale ale prismei rămân în exterior formând acoperișul în două ape, care începe de sus. Aceste două suprafețe sunt de obicei acoperite cu echandole în formă de „solzi de pește" sau „cozi de rândunică".

b) Tipul asimetric, mai puțin răspândit, este reprezentat de doi stâlpi mai înalți care încadrează ușa mare și un stâlp lateral mai mic care, împreună cu unul dintre stâlpii mai înalți - sau cu un alt stâlp mic adiacent stâlpului mare - încadrează ușa mică.

c) Tipul perfect simetric cu trei uși, având ușa mare din mijloc încadrată de doi stâlpi mai înalți și o ușă laterală mică pe fiecare parte, încadrată de un stâlp mai înalt și un stâlp lateral mai mic.

d) Tipul perfect simetric, tot cu trei uși - cea mare din mijloc și câte o ușă mică pe fiecare parte - dar având patru stâlpi de aceeași înălțime.

e) Tipul cu cinci stâlpi, oferind adăpost de drum pentru trecători și având două uși: ușa mare din mijloc și o ușă mică pe o parte.

f) Același tip cu cinci stâlpi și două uși; dar aceasta oferă adăpost atât de drum pentru trecători, cât și din interiorul curții pentru cei din casă.

g) Tipul cu șase stâlpi și trei uși — ușa mare din mijloc și o ușă laterală mică — cu adăpost atât de la drum, cât și de la curte. Acesta este cel mai complex și spectaculos tip. De fapt, este foarte rar.

h) Tipul decadent, prin care desemnăm cele mai recente variante de uși monumentale. La acest tip de uși, materialul lemnos este înlocuit parțial sau total cu piatră, cărămizi, foarte adesea cu ciment sau beton armat, precum și cu metal. Acest lucru a afectat profund aspectul tradițional al ușilor în cauză atât din punct de vedere arhitectural, cât și sculptural, făcând să dispară anumite caracteristici arhaice, specifice ușilor monumentale și înlocuindu-le cu altele, adesea lipsite de gust și fără aderență la motivele pe care le substituiau.

În unele părți ale țării, acest tip s-a răspândit ca o modă foarte apreciată până în punctul în care amenință să înlocuiască în scurt timp ușile monumentale consacrate de tradiție.

Care ar putea fi originea acestui tip de ușă? Este evident că, în primul rând, trebuiau să satisfacă o nevoie practică de uz casnic, ca orice ușă. Dar acest lucru nu explică totul când vine vorba de uși monumentale. Care ar putea fi scopul acestei construcții ample montate pe piloni? Pe cine sau ce trebuia să adăpostească? Ar putea fi pur și simplu un fel de acoperiș menit să protejeze ușile și pilonii de ploaie sau zăpadă sau ar putea fi un adăpost pentru oameni? Dar pentru un astfel de scop, nu era nevoie de un spațiu atât de mare precum cel care caracterizează interiorul.
a acestei construcții care necesita atât de mult material. Sau poate era pentru un alt scop casnic? Nu am vedea nimic practic în ea. Dimpotrivă, din punctul 29
Din punct de vedere domestic, creează chiar dificultăți serioase pentru deplasarea căruțelor încărcate cu fân sau lemne sau alte produse ale diferitelor recolte, deoarece limitează foarte mult spațiul de sus, fapt pe care l-am consemnat din gura persoanelor care dețin astfel de uși.

Să vedem dacă o examinare din perspectivă etnologică, folosind criteriul comparativ, nu ar putea aduce o oarecare lumină asupra originii enigmatice a ușilor monumentale românești.

Etnologul polonez St. Poniatowski, în excelentul său studiu despre originea arcului de triumf roman, pe care l-a studiat atât din punct de vedere arhitectural, cât și ritualic - folosind un bogat material etnologic din întreaga Eurasie și date din domeniul arheologiei istorice și preistorice europene - a ajuns la concluzia că acest arc ar avea ca prototip mormântul suprateran cu piloni din regiunile în care existau locuințele lacustre (pile-dwellings sau terramare). Atribuind o origine pur romană arcului de triumf, Poniatowski este de părere că satele preistorice de pe cele șapte coline - unde avea să apară mai târziu Roma - au fost mai întâi separate unele de altele prin văi mlăștinoase care s-ar fi secat abia după fuziunea acestor sate într-un întreg. În acest mediu lacustru au apărut, mai întâi în afara orașului - după modelul mormintelor cu piloni.
- „porta triumphalis" construită din lemn. Mai târziu, această poartă a devenit „arcus"
„triumphalis", prin schimbarea materialului de construcție în piatră sub influența civilizației etrusce. În această „podgardă" în formă de cutie, care constituie partea superioară a arcului de triumf și este plasată pe cele patru coloane, Poniatowski vede „sicriu antic al mormântului pe piloți". El presupune chiar că și denumirea arcus triumphalis ar deriva din arco /sicriu/, mai ales că era legată de forma zoùtée a construcției. Dar, în mod surprinzător, dacă ne referim la cele mai reprezentative și reușite din punct de vedere artistic uși monumentale ale noastre , ale lor
Aspectul arhitectural ne amintește de arcul de triumf roman. În special tipurile cu trei

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

uși
- cea mare din mijloc și cele mici în lateral - reproducând schema arhitecturală a arcului
arc de triumf cu trei travei. De asemenea, predilecția pe care o manifestă românii în construirea ușilor monumentale pentru arcada din partea lor superioară , este încă prezentă
un personaj foarte semnificativ pentru înrudirea acestor uși cu arcul de triumf .

Ar putea fi aceasta o simplă coincidență? Ni se pare imposibil, atât de izbitoare sunt analogiile. Nu ni se pare deloc improbabil ca aceasta să fie o influență romană directă, adusă în Dacia de coloniștii romani, care au folosit arcul de triumf ca model atunci când au construit porțile în noua lor patrie. Poniatowski nu a remarcat acest lucru în studiul său, neavând o cunoștință mai apropiată cu porțile monumentale ale României. Cu toate acestea, el face aluzie și la porțile din regiunea carpatică și îi menționează în treacăt și pe români atunci când tratează diversele reduceri de morminte cu piloni. În principiu, apreciem ca fiind corectă concluzia etnologului polonez conform căreia arcul de triumf roman își are originea în mormântul cu piloni. Aceasta nu înseamnă că atribuim porților monumentale românești aceeași origine pe care Poniatowski o atribuie arcului de triumf roman. Deloc.* Totuși, întrucât porțile noastre au fost influențate de arcul de triumf după cucerirea romană a Daciei, așa cum credem, ne interesează indirect să cunoaștem într-o oarecare măsură evoluția sa.

Din informațiile etnologice raportate de Poniatowski, să reamintim porțile sacre japoneze, „torii" ale căii care ducea la templu, apoi templele miniaturale numite „yashiro", precum și porțile chinezești „mon" și „pai-lu", pe care le derivă din morminte pe piloni. Dar ceea ce este cel mai interesant în documentația sa este însăși existența acestor morminte suspendate, atestate în prezent la popoarele exotice, și anume în Oceania la indonezieni, în Siberia la tunguși râului Lena și la iakuti.

La documentele etnologice citate de Poniatowski, putem adăuga multe altele. În opinia noastră, cea mai arhaică formă de înmormântare aeriană, care o depășește în antichitate pe cea a mormintelor pe piloni la care se referă Poniatowski, este cea a așezării corpului decedatului pe o platformă suspendată în cei mai înalți copaci. În ceea ce privește înmormântarea aeriană pe piloni, etnologul german Lips observă că acest obicei a influențat puternic obiceiurile funerare ale anumitor popoare cu o civilizație superioară. El își ilustrează afirmația cu exemplul parsiilor din India, adepți ai religiei lui Zoroastru. Aceștia cred că „corpul unui decedat nu trebuie adus în contact cu pământul".

Însă, printre obiceiurile funerare ale primitivilor exotici și ale oamenilor preistorici, există unul care ne interesează în mod deosebit. Este vorba despre ciudatul obicei atestat și astăzi de etnologi la anumite popoare exotice și care constă în îngroparea morților familiei la ușa locuinței sau la intrarea în trăsură. Astfel, în tribul Baluba din Africa Centrală, mamele
îngropau copiii morți la ușa intrării în coliba lor, sub prag. Dar vom relata acum acest obicei mult mai detaliat 30
cuprinzătoare, referindu-se la toți membrii familiei la moartea lor. Ne este atestată într-o zonă destul de apropiată de a noastră; aceea din sud-vestul extrem al Asiei.

Există numeroase legende în folclorul arab al căror erou este Alexandru cel Mare, numit Al-Iskandar și poreclit Zu-l-Karnein, adică „Cel cu două coarne". El este cunoscut printre oameni, printre arabi, nu doar ca un mare cuceritor, ci și ca un călător celebru care a călătorit prin întreaga lume până la capătul ei. Ciclul epic al „Celor o mie și una de nopți" conține o legendă foarte interesantă legată de rătăcirile sale: „Se spune că Iskandar Zu-l-Karnein a întâlnit în drumul său o specie de oameni extrem de săraci, care nu posedau nimic din bunurile acestei lumi. Săpau morminte pentru morți în fața ușilor caselor lor și în fiecare moment vizitau aceste morminte, îndepărtau praful și se duceau acolo să se roage marelui Allah. Nu mâncau decât iarbă și alte plante ale pământului." Și Iskandar a trimis un mesager să-l invite pe împăratul acestui popor sărac să vină la el acasă, dar acesta din urmă a refuzat cu dispreț. Atunci Iskandar însuși s-a dus să-l vadă și l-a întrebat, printre altele, și despre ce i se păruse atât de ciudat și care îi stârnise curiozitatea: „De ce săpați morminte în fața ușilor voastre?" Împăratul
- pe care legenda îl prezintă ca un adevărat înțelept și în același timp ca un model de evlavie - a răspuns: „Ca să ne fie mereu înaintea ochilor, ca să-i putem privi și să ne amintim neîncetat de moarte, ca să nu uităm viața viitoare și să facem ca dragostea pentru viața pământească să piară în inimile noastre...".

Evident, modul în care acest împărat justifică de ce poporul său își îngroapă morții în fața ușilor caselor nu ne interesează. Atenția ne este atrasă exclusiv de obiceiul neobișnuit ca act etnografic. Într-adevăr, această legendă, care vorbește atât de clar despre înmormântarea morților familiei în fața ușilor propriilor case, precum și despre manifestările de natură cultică ale rudelor decedaților la aceste morminte, este foarte elocventă. Pe de altă parte, regiunile asiatice în care a circulat acest obicei sunt cele din care Europa și în principal sud-estul acestui continent a primit numeroase și importante influențe culturale încă din cele mai vechi timpuri. Admițând că obiceiul funerar relatat în legenda arabă citată a fost adoptat de popoarele din sud-estul Europei și printre acestea și de vechii locuitori ai Daciei, ușa reprezintă și locul predilect al sufletelor strămoșilor și, în general, al spiritelor. Așadar, nu mai este de mirare că a putut deveni, în timp, un monument în cinstea lor. Aceasta explică caracterul sacru al ușii. Prin urmare, acest caracter provine din faptul că, într-o epocă preistorică îndepărtată, în fața ușii, sub prag, erau îngropați membrii decedați ai familiei.

Există o serie întreagă de interdicții, rituri și credințe populare legate de prag și ușă; vom menționa doar câteva dintre ele. De exemplu, nu este permis să tai lemne pe prag, sau chiar să le lovești, pentru a nu tulbura liniștea sufletelor care locuiesc acolo. Pe vremuri, când țăranul belarus trecea pragul casei, își făcea cruce cu pioșenie sau chiar rostea o scurtă formulă de rugăciune. La mordvini, alaiul nunții - înainte de a pleca la biserică pentru nuntă
— a îngenuncheat în fața ușii. Printre llfcraihienii din regiunea t\»i<mcio, când mireasa intra pentru prima dată în casa soțului ei, trebuia să sărute pragul. În Iugoslavia, la bosniaci, mireasa îngenunchează în fața pragului și pune pe el o monedă de argint, act care nu poate fi interpretat decât ca o ofrandă. În Herțegovina, mireasa sărută pragul și unge ușa cu miere. În mod similar, mireasa bulgară unge buiandrugul ușii cu unt și miere când intră în casa soțului ei.

La polonezi există un rit funerar interesant, foarte răspândit în popor: când duc sicriul cu defunctul din casă în cimitir, îl așază de trei ori la rând pe prag sau lovesc pragul de trei ori cu sicriul.

În trecut, în Norvegia, când cineva depunea jurământ, își ținea mâinile pe tocul ușii în permanență. În Germania și în alte părți, în Evul Mediu, procesele se auzeau în fața ușilor bisericilor sau a ușilor casei judecătorului. Procesele, prezidate de monarh însuși, aveau loc în fața ușilor palatului imperial, regal sau princiar. Acolo se aduna întotdeauna – se pare – consiliul înalților demnitari ai Statului. Primele versuri ale anumitor cântece populare românești, care funcționează ca balade sau uneori chiar colinde, fac probabil aluzie la acest consiliu:

Ușa către Ștefan Vodă — în fața porții Palatului Prințului Ștefan
ține — sfat.

În final, reamintim că - conform credinței populare - unele vrăjitorii se săvârșeau cu mare eficacitate pe pragul ușii. Astfel, la începutul secolului al XVIII-lea, curtea poloneză din Kamenetz-Podolsk a condamnat o vrăjitoare „pentru că a făcut anumite vrăji pe pragul" unei familii („...ratione sypania czarowjakichb na progu...").

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Pe de altă parte, la români, se confecționează talismane de dragoste - capabile să producă un efect puternic - cu o așchie luată din lemnul ușii:

„...Todirean e fàrmàcat...
- Da cine lo fàrmàcat?
- Două puice din cel sat!
- Ce zici de ferma asta?
- Cu sulfină
Din gràdină
$â eu apà din fântânà
Cu aschita
Din portità,
Cu par galbàn din cosità..."

Numărul mare de rituri și credințe asociate porții, atât de variate, dezvăluie caracterul său mistic, care poate avea ca bază faptul că a adăpostit cândva mormintele strămoșilor. Acest caracter ar fi putut favoriza nu doar riturile menționate, ci și apariția anumitor motive ornamentale.

ORNAMENTAȚIA UȘILOR MONUMENTALE.

Așa cum am menționat deja, ușile monumentale sunt la origine produsul a două funcții distincte: a) una vizibil practică, servind unor scopuri pur domestice, care constituie rolul principal al acestor uși; b) cealaltă mistică prin excelență, de natură cultică, rezultată din utilizarea locului în care se află ușa în scopuri funerare.

Este însă necesar să se facă o corecție la această separare la nivel funcțional, dat fiind că, la o examinare mai atentă, se constată că nu este atât de clară. Într-adevăr, așa cum vom încerca să arătăm, caracterul practic al ușilor ca obiecte casnice nu este nicidecum o trăsătură exclusivă, atât de mult încât ne imaginăm că poporul își face din asta. Această realitate este de mare importanță, deoarece nu se reflectă mai puțin în ornamentația ușilor decât în elementele lor cultice cu substrat funerar. De aceea, înainte de a trece la studiul motivelor plastice care împodobesc ușile, dorim să evidențiem caracterul mistic pe care îl are orice ușă de tip casnic în general, independent de orice relație cu vreun ritual de genul celor discutate anterior.

În cultura populară, ușa este reprezentanta casei și a întregii gospodării. Cele mai importante evenimente din locuință sunt exprimate prin simboluri bine cunoscute lumii țărănești, iar cele ale casei le atașează de ușă în anumite ocazii solemne. Dacă are loc o nuntă în familie, aici, pe unul dintre stâlpii ușii, se prinde bradul, anunțând fericitul eveniment sătenilor și trecătorilor. Dacă cineva din familie moare, întotdeauna aici, pe aceiași stâlpi, se așează steagurile funerare sau, mai recent, se întinde crepa de doliu.

Ușa apare și ca un semn al casei și al familiei. Dacă cineva vrea să aducă rușine asupra unei familii, o aruncă simbolic pe ușa acelei familii. Astfel, în satele noastre și chiar în alte țări, criminalii o mânjesc cu noroi sau chiar cu ouă stricate. Aceasta constituie ultrajul suprem pentru cei din casă. Este o ofensă care se răzbună adesea prin moarte, dacă vinovații sunt descoperiți. În conformitate cu mentalitatea populară, tot ceea ce se face, bine sau rău, ușilor, are repercusiuni directe asupra casei și a familiei. Prin urmare, nu este surprinzător faptul că colindătorii de Crăciun, în cântecele lor ritualice - eminamente panegirice - laudă hiperbolic ușile și, în acest fel, glorifică întreaga casă și oaspeții ei.

Asta vedem atât la români, cât și la popoarele slave. La ucraineni, de exemplu, motivul ușilor aurii apare frecvent în primele versuri ale colindei de Crăciun: „A u nafe platofe / Zoloti vorota...". Cântăreții moravi își încep colindul de Crăciun lăudându-l pe fiul amfitrionului, care construiește uși de argint și aur: „Kova synek, kova vrata... / Ta vrata jsou z sthibra, zlata..." Motivul ușilor de aur și argint este familiar și în colindele de Crăciun sârbo-croate și slovene. „Koledari" bulgari vorbesc întotdeauna despre ușile de lemn ale stăpânului casei cu intenția de a glorifica familia pentru care cântă. Dacă la români nu se menționează ușile aurii, primele versuri ale colindei de Crăciun nu prea glorifică ușa. Într-un spirit mai realist, ele îi dezvăluie soliditatea într-o formă evocatoare care vibrează de viață. Cântăreții par uluiți de admirație în fața ușilor amfiteatrului și se întreabă cu uimire: „A cui oare ușile ar putea fi acestea / Atât de înalte, atât de minunate / Toate încuiate cu lanțuri?"

Însă ușa îl reprezintă pe capul familiei, stăpânul casei. Tocmai asta ne spune un colind de Crăciun bulgăresc din Munții Rodopi, care relatează că vestea că Amfitrionul are o ușă de argint - și, mai mult, 9 păuni și 9 păuni în curtea sa - a ajuns la împărat. Întrucât împăratul însuși nu avea așa ceva, și-a trimis emisarii, foarte curioși să afle dacă această minune există cu adevărat. Amfitrionul le spune că cei 9 păuni sunt cei 9 fii ai săi, iar păunii, cele 9 nore ale sale, în timp ce ușa de argint este el însuși: „Sam si sam y giorta srebrana".

Pe plan mistic, ușa împrumută anumite virtuți magice din palisada curții, care justifică și mai mult importanța care i se acordă. Nu trebuie uitat că, în mentalitatea primitivă, palisada este cel mai expresiv tip de cerc magic care, înconjurând totalitatea bunurilor unui țăran și casa sa, le protejează de posibile pericole din exterior. În conturul acestui cerc magic, ușa mare reprezintă punctul central. Este locul prin care are loc comunicarea între grupul restrâns al familiei și lumea străină de dincolo de cerc - adică de la cunoscut la necunoscut - între ceea ce este favorabil sau cel puțin bine intenționat față de casă și ceea ce nu este. În interiorul cercului sunt toate bunurile, toate fericirile; din exterior pândesc toate nenorocirile. Prin acest mic spațiu de comunicare, dacă se urmărește cu atenție, vor intra doar lucrurile bune: bogăția, abundența, sănătatea. Însă, întotdeauna prin această ușă, dacă nu ești suficient de vigilent, pot intra toate relele imaginabile: boli, calamități de tot felul, chiar și moartea și, ceea ce este mai rău, ghinionul care aduce sărăcia, făcând ca stăpânul casei să nu aibă succes în tot ceea ce întreprinde. Dar, tot prin această ușă, ca urmare a neglijenței membrilor familiei, pot ieși lucruri bune: abundența, averea, sănătatea, prosperitatea, fericirea. Și mai ales, în anumite zile ale anului, cum ar fi: ziua Sfântului Gheorghe, ziua Sfântului Ioan, Duminica Rusaliilor și mai ales de Crăciun, de Anul Nou, de Bobotează și în ajunurile lor - pericolele menționate sunt mai amenințătoare ca niciodată, iar oamenii cunosc pentru aceste momente fatidice un număr mare de interdicții de tip tabu în legătură cu ușile.

Cel mai important lucru este să nu lași nicio ușă închisă - dacă se poate încuiată sau zăvorâtă - în Ajunul Crăciunului sau al Anului Nou și să te asiguri că nimeni nu deschide larg vreo ușă intenționat pentru a face rău. Dacă în aceste nopți se întâmplă ca vreo pasăre sau vreun animal să iasă pe ușa lăsată deschisă sau deschisă intenționat de un dușman al familiei, acest lucru este considerat - conform superstiției populare - ca un semn de mare nenorocire, semnificând că în anul următor averea țăranului va scădea, toate afacerile sale vor scădea. Nici măcar nu este necesar ca animalele să fie furate, ci doar să iasă din curte sau să fi fost alungate de cineva pentru ca nenorocirea să se întâmple. Furtul în sine este de mică importanță; ceea ce este de temut este răul pe care îl poate provoca un furt, oricât de nesemnificativ ar fi. În aceste nopți, există oameni rău intenționați care merg prin sat și scot ușile din balamale și le aruncă pe drum, sau le cară mai departe ascunzându-le, sau chiar le sfâșie în bucăți și le ard. Printr-un astfel de act, se creează o breșă în cercul magic al casei prin care poate scăpa toată bogăția din interior.

Pentru a întări virtutea protectoare a ușii față de familie, casă și întreaga gospodărie, oamenii recurg la diverse mijloace pe care le regăsesc în simbolismul mistic al magiei. Astfel, de obicei, au anumite semne gravate pe stâlpii ușii și pe celelalte tocuri ale acesteia sau destul de des chiar pe ușa însăși, a căror proprietate este de a o face mai rezistentă la pericolele venite din exterior. Acest procedeu nu este deloc specific României. S-ar putea spune chiar că este vechi ca lumea și că a fost cândva răspândit pe tot globul. Ceea ce ne surprinde mai mult este că acest procedeu - departe de a fi o utilizare primitivă, specifică lumii rurale - este atestat la „popoarele antice de înaltă cultură", caracterizând monumente celebre, construite în vremuri în care civilizația lor cunoștea o mare prosperitate. Ne gândim la popoare asiatice precum chinezii, indienii, asiro - haldeenii, perșii, hitiții, fenicienii, frigienii..., apoi vechii egipteni și în Europa vechii greci, etruscii, romanii... Astfel, pe pilaștri și în principiu pe toate ancadramentele marii uși de intrare a palatelor imperiale sau regale, pe ușile unui castel fortificat sau ale unui templu renumit, găsim figuri pictate sau sculptate ale celor mai înspăimântătoare fiare sălbatice, cunoscute pentru puterea și cruzimea lor, precum: dragoni, lei, tigri, rinoceri... sau figuri fantastice ale unor monștri cât se poate de feroce. Diferite forme de sfinx - cu cap de om și corp de leu, sau de taur, sau chiar de pasăre - apoi gorgone, meduze, grifoni... Tuturor acestor imagini li se atribuia - ca și cum ar fi fost vii - puterea de a păzi clădirea, pe ușa căreia reprezentau pericole exterioare. Am putea cita numeroase exemple pentru a ilustra ceea ce tocmai am afirmat. În Orientul Asiatic și chiar în Europa antică, printre animalele sălbatice care apar cel mai adesea ca gardieni ai clădirilor monumentale, se numără șerpii și leii. Cât despre sfinx, acesta este mai presus de toate simbolurile apotropaice ale asiro - haldeenilor și ale egiptenilor antici; dar multe alte popoare au primit influențe de la aceștia. Acești sfincși impresionau nu numai prin figurile lor înspăimântătoare, ci și prin proporțiile lor gigantice. De obicei, nu sunt nici pictați, nici reprezentați prin basoreliefuri sau altereliefuri, ci devin creații sculpturale independente plasate în fața ușilor. Sfinxul asirio - caldeean - sub forma unui taur înaripat cu cap de om - invadase întreaga Asie de sud-vest în antichitate. Sfinxul egiptean de formă clasică - un monstru cu corp de leu și cap de om - a influențat și lumea europeană antică .
de pe coasta nordică a Mediteranei într-o perioadă târzie, mai degrabă ca element arhitectural decorativ decât ca unul apotropaic.

Însă în Egiptul antic a fost întotdeauna unul dintre cele mai puternice „apotropaice" și s-a bucurat de o atât de mare popularitate chiar și în cea mai veche perioadă a istoriei acestei țări și până în epoca noastră, încât se poate spune că reprezintă cea mai specifică creație plastică egipteană - picturală și sculpturală, precum și arhitecturală. Observăm frecvent la egipteni - precum și la alte popoare antice și moderne - fenomenul multiplicării elementului apotropaic care, conform mentalității primitive, sporește foarte mult eficacitatea magică a simbolului. Nicăieri altundeva, poate, acest fenomen nu apare într-o formă mai clară și mai elocventă decât la egiptenii antici. Nu ne referim doar la colierele și curelele femeiești cu clopoței, care erau caracterizate printr-o serie întreagă de sfincși în miniatură, meniți să protejeze persoana care îi purta, ci ne gândim în principal la acele șiruri lungi de sfincși care vegheau asupra porților vreunei citadele, dar cel mai adesea în fața unor temple celebre: un șir pornind de la una dintre coloanele porții și un alt șir pornind de la cealaltă coloană și formând uneori o adevărată alee de sfincși lungă de câteva sute de metri. Sfinxul, ca simbol apotropaic, era atât de caracteristic pentru Egiptul antic, încât putem afirma că însăși țara, în întregime, era plasată sub protecția sa. Într-adevăr, colosalul Sfinx din Ciza a fost ridicat acolo, în Valea Marilor Piramide - cu mult înainte de existența piramidelor - pentru a apăra întregul Egipt de calamitățile care amenințau continuu să se năpustească asupra lui din regiunea imenselor deșerturi și pe care egiptenii le atribuiau unor demoni terifianți sau chiar unor divinități distructive. O dovadă foarte clară a rolului apotropaic al Sfinxului în rândul egiptenilor antici este chiar numele pe care locuitorii arabi ai Egiptului i-l dau astăzi: îl numesc „Abu'l-hôl", adică „Tatăl Terorii". Nu avem nicio îndoială că acest nume foarte semnificativ continuă o tradiție ancestrală, care a fost transmisă egiptenilor de astăzi de la predecesorii lor din țara Nilului.

Un alt „apotropaion", căruia grecii antici îi atribuiau cea mai mare eficacitate în apărarea împotriva spiritelor rele și a oricărui alt pericol, era Gorgona sau Medusa, care erau aproape identice, în ciuda micilor diferențe mitologice care existau între ele. O astfel de virtute magică provenea din faptul că Gorgona era imaginată ca având o asemenea putere în ochi, încât, doar privind pe cineva, îl transforma într-un bloc de piatră. Acesta este motivul pentru care prezența imaginii ei era salutară oriunde era nevoie de apărare. Acest lucru a făcut ca Gorgona să fie foarte apreciată pentru funcția sa apotropaică, nu numai de către greci, ci și răspândită în întreaga lume antică, mai întâi printre etrusci și romani, apoi printre popoarele din sud-vestul Asiei, până la imensa Sciție barbară. Întâlnim acest element apotropaic folosit și pentru protejarea caselor, palatelor sau templelor, fiind purtat ca o chibriturâ. Apărea pe scuturile războinicilor, pe căștile sau platoșele lor, pe centurile femeilor, pe colierele lor, pe cratere rituale pentru libații și folosit pentru băut cu ocazia diferitelor solemnități.

Însă dintre toate speciile de simboluri apotropaice, cea care - după cum vom vedea - prezintă cel mai mare interes pentru

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

studiul ornamentației ușilor monumentale românești este imaginea șarpelui. Printre antici, în țările bazinului mediteranean al celor trei continente limitrofe, șarpele - și în principal cel de proporții gigantice - era considerat cel mai sigur păzitor al obiectelor prețioase și mai ales al comorilor, apoi al palatelor și caselor, al templelor și bolților. Aceste credințe despre dragonii care păzesc comorile au continuat în zona eurasiatico - africană pe tot parcursul Evului Mediu și avem dovezi ale lor în folclorul diferitelor națiuni și chiar în epoca modernă aproape până în zilele noastre. De asemenea, găsim în folclorul european modern și dovezi ale dragonilor care păzesc palatele. Și printre români există povești cu acest motiv. În basmul „Găina și fericirea" din Dobrogea, un om extrem de sărac - aflând că fericirea lui se afla într- o pădure unde se afla „un palat mare și minunat, al cărui „Porțile deschise erau păzite de doi dragoni imenși" - merge în căutare. Ajuns acolo, eroul nostru a vrut să intre: „Dar dragonii, simțind că un om ciudat s-a apropiat de palat, s-a înfuriat atât de tare încât ai fi crezut că fusese făcut „bietului om." Eroul nostru reușește să -i calmeze după ce le spune că vine acolo cu drepturi de jder: „Dar bunul nostru om... văzând că aceste fiare nu se potolesc, le-a spus pe un ton amenințător: - Hei, fiare sălbatice, eu sunt jderul fericirii! - Și cu mare greu s-au potolit atunci dragonii."

Să ne amintim, de asemenea, că șarpele era atât de apreciat ca simbol apotropaic printre antici, încât era frecvent folosit ca gardian personal pentru bărbați, imaginea sa apărând pe platoșe, scuturi, căști sau diademe, sau ca brățară sau diademă pentru femei. De asemenea, tipic printre egiptenii antici este „uraeus" - o reprezentare a șarpelui naja - care apărea pe tiara faraonilor, precum și pe coafurile reginelor și ale anumitor divinități. Acest simbol - inițial un element apotropaic

- a devenit în aceste cazuri un atribut al regalității sau divinității, primind rolul unei embleme tabu de natură sacră. De asemenea, este interesant de observat faptul că unii oameni primitivi din Oceania și-au tatuat pe corp imagini cu șerpi, care evident aveau aceeași funcție apotropaică.

Acestea fiind spuse, nu va fi deloc surprinzător faptul că, printre grecii moderni, obiceiul de a agăța amulete reprezentând un șarpe sau, mai precis, un dragon în miniatură la gâtul sau leagănele bebelușilor este atestat chiar în Atena. Și chiar mai curios este că acest obicei, care trebuie să fie foarte vechi, a făcut ca numele „drahos" al amuletei să treacă la bebeluș, astfel încât, dacă bebelușul este băiat, este numit „drahos", adică dragon, iar dacă este fată, „drahoula", adică dragonie. Prin acești termeni folclorici sunt desemnați bebelușii în cea mai mare parte a Greciei, în perioada care durează între data nașterii și cea a botezului lor, când nu au încă un nume personal.

Și acum, după ce am trecut în revistă cele mai importante motive apotropaice utilizate la popoarele aparținând celor trei continente vecine bazinului mediteranean, trebuie să relatăm încă un fapt: că aceste motive nu sunt întotdeauna folosite izolat, de exemplu doar leul, sau doar sfinxul sau șarpele etc. Dar foarte des apar combinate și formează un complex apotropaic, căruia i se atribuie, desigur, o eficacitate mai mare. Uneori găsim două sau trei dintre aceste forțe simbolice asociate, alteori chiar mai multe. În cele din urmă, mult mai târziu, întâlnim asocierea unui număr mare de motive apotropaice - s-ar spune că toate simbolurile cunoscute au fost puse în joc - dar în acest caz avem de-a face cu un fenomen de decadență totală sub aspect magic. Într-o astfel de asociere, simbolurile își pierd aproape complet sensul apotropaic și se transformă în motive pur decorative.

Revenind acum la ușile monumentale românești, vom observa de la bun început că în această mare familie de elemente apotropaice despre care tocmai am vorbit trebuie să căutăm motivul esențial care împodobește ușile. Acest motiv este șarpele de proporții gigantice sau mai precis dragonul. Totuși, deși, în opinia noastră, șarpele este cel care se găsește la baza tuturor ușilor monumentale, sunt foarte puține în care acesta apare în toată claritatea sa. Vom începe, așadar, examinarea noastră chiar cu acestea.

Exemplul care - dintre toate variantele pe care le-am cunoscut - are prioritate în ceea ce privește claritatea este Poarta Oténie a lui Ion Palo? (din satul Prejna, județul Mehedinți), datând de mai bine de un secol. Dacă avem ocazia să studiem acest document de o valoare excepțională, este datorită eminentului etnograf român Tache Papahagi, care, publicându-l în atlasul său, l-a salvat, deoarece acum nu mai există, deși poarta încă dăinuie! Ornamentația acestei porți este cu adevărat revelatoare. Pe fiecare dintre cei trei stâlpi ai porții se află sculptat longitudinal, în alt relief, câte un șarpe gigantic de aceeași mărime, care își ondulează corpul de la un capăt la altul al stâlpilor, capul spre partea superioară a acestora și coada spre bază. Apoi, de-a lungul buiandrugului ușii mari - ușor arcuit - evoluează în poziție orizontală, cu sinuozități aproape regulate, doi șerpi mai mici, întotdeauna în alt relief, fiecare având capul îndreptat spre un stâlp, în timp ce cozile lor sunt apropiate una de alta la mijlocul buiandrugului, astfel încât fiecare matant al pierderii mari are, în vârf, câte un șerp. Și tot pe buiandrugul ușii mici este sculptat - întotdeauna orizontal - un șerp mic, a cărui lungime este egală cu lățimea ușii mici. Coada sa este îndreptată spre stâlpul exterior al ușii mici, iar capul spre stâlpul comun ușii mari. Prin urmare, ușa monumentală de la Prejna are în total șase șerpi care încadrează pe trei laturi atât ușa mare, cât și pe cea mică.

Al doilea motiv este rozeta, care apare în exemplare multiple pe fiecare dintre cei trei stâlpi. Fiecare rozetă este plasată în spațiile libere formate de șerpii ondulați. Observăm, însă, o mică diferență între rozete: cele de pe stâlpul exterior stâng al ușii mari sunt compuse dintr-un cerc în care șase petale sunt adânc tăiate; în timp ce rozetele de pe cei doi stâlpi, care formează cadrul ușii mici, au doar patru petale tăiate în plan în interior. În acest tip de rozetă, observăm o stilizare florală a crucii înscrise într-un cerc; în celălalt tip, procesul de stilizare a mers mai departe, adăugându-se încă două petale rozetei. Considerând ușa în ansamblu, observăm că cei trei dragoni de pe cei trei stâlpi sunt încadrați de rozete. În opinia noastră, aceste rozete - indiferent de forma lor - reprezintă la origine un motiv solar foarte vechi, care aici reprezintă un vestigiu al cultului soarelui pe teritoriul Daciei antice. Mai mult, această interpretare este confirmată de un alt motiv, nu mai puțin interesant, cel al lunii noi, care apare doar pe stâlpul din mijloc, comun ușii mari și celei mici. Acest motiv apare de patru ori și, la fel ca rozetele, este situat în sinuozitățile ondulațiilor șarpelui, începând de la mijlocul stâlpului și mergând în sus. Aceste două motive astrale - rozeta și luna nouă - din punctul de vedere al semnificației și scopului lor, constituie în

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ansamblul ornamental o asociere armonioasă cu motivul central al dragonului: în timp ce invocația talismanic a soarelui cu lumina și căldura sa pe de o parte 35 și a lunii, regulatoare a ploilor pe de altă parte, va asigura prosperitatea casei sub toate aspectele - în special agrar și pastoral; motivul dragonului, care are o funcție apotropaică prin excelență, va apăra familia și bunurile acesteia, prin alungarea oricărui pericol care amenință să vină din exterior, fie de la oameni, fiare sălbatice sau diverși demoni.

Ușa mare - realizată din scânduri lungi dispuse vertical și adiacent - nu prezintă niciun fel de ornament sculptural sau de altă natură, cu excepția liniei ondulate a bordurii superioare, care este în perfectă armonie cu ondulațiile șerpilor din împrejurimi și mai ales cu cele de pe buiandrug, fiind o imitație clară după acestea. Și totuși, ușa mare are și un motiv integrat în ornamentația generală, deoarece pe fiecare dintre foi se află un cerc mare exact în mijloc. Aceste cercuri nu sunt însă nici sculptate, nici traforate, ci pur și simplu trasate cu var. Aici, nu mai poate exista nicio intenție decorativă, deoarece aceste cercuri nu sugerează ideea de ornament, deși simetria lor în raport cu ușa este păstrată. Ne-am întrebat care ar putea fi cauza acestei discordanțe izbitoare între sculpturile șerpilor executate cu atâta artă și între aceste cercuri de primitivitate barbară. Este imposibil să le atribuim aceluiași meșter! Există o singură explicație; Această ușă, veche de peste secole, a putut rezista intemperiilor doar datorită celei mai solide caracteristici a sa: stâlpii săi de stejar, care sunt perfect conservați cu sculpturile lor; în timp ce ușa mare și ușa mică - făcute din scânduri dintr-o specie mai puțin dură - au putrezit și au fost înlocuite. Și cine a realizat acest lucru - poate chiar jderul de casă - nu a înțeles mai mult sculptura decât traforajul. Cu toate acestea, și-a dat osteneala să refacă ușile mobile după modelul celor vechi, care erau deteriorate și, văzând pe foile ușii mari cele două cercuri, care cel mai probabil fuseseră traforate, a recurs la acest proces mai simplu de marcare a lor cu var. Dar de ce nu a renunțat complet la reproducerea lor? Aici strălucește forța uzului tradițional, care s-a impus implacabil. Cine a desenat cercurile cu var era conștient că acest motiv trebuia exprimat cu orice preț, chiar dacă numai în această formă rudimentară și inestetică. Vedem în acest motiv cercul magic, al cărui rol este de a proteja tot ce se află dincolo de ușă, în interiorul curții, nelăsând nimic să iasă din întreaga gospodărie. (Ușa mică, care nu se vede în fotografie, pare să nu aibă niciun ornament, la fel cum nici acoperișul ușii care este din șandole).

În concluzie, Poarta Prejna este o variantă care, prin ornamentația sa, se apropie cel mai mult de arhetipul porților monumentale, nu numai ale Oșteniei, ci ale întregii Românii. Tache Papahagi, referindu-se în mod specific la motivul șerpilor, spune pe bună dreptate: „Acest motiv ornamental constituie o raritate pentru întreaga Oștenie." Și vom adăuga că el constituie o raritate pentru întreaga Românie. Într-adevăr, deși șarpele apare ca ornament și pe alte porți monumentale, nicio altă variantă nu îl prezintă într-o formă atât de expresivă. Acest motiv este, de asemenea, inegalabil în ceea ce privește admirabila sa execuție artistică, deoarece șerpii dau impresia că sunt vii: se pare că îi vede urcând pe stâlpi și mergând de-a lungul buiandrugului.

O altă poartă monumentală, caracterizată și ea prin motivul șerpilor într-o formă foarte clară, provine din Transilvania, și anume din Țara Moților. Are 181 de ani și până de curând a servit drept poartă a cimitirului orășelului Abrud, de unde a fost adusă la Muzeul în Aer Liber din Cluj. Această poartă prezintă motivul dragonului pe cei doi stâlpi ai porții mici, în partea superioară. Pe fiecare stâlp se află câte un dragon sculptat. Acești dragoni diferă însă foarte mult de cei de la Poarta Prejna. În timp ce aceștia din urmă, deși de proporții gigantice, sunt șerpi în adevăratul sens al cuvântului, cei de la Poarta Abrudului, de dimensiuni mai mici, au un design complet diferit: se îndepărtează de forma realistă a șarpelui prin aspectul lor fantastic, fiind înaripați și având coada care se termină ca cea a unui pește și corpul acoperit cu solzi proeminenți. Sunt așezați unul față în față, într-o atitudine amenințătoare, cu gurile larg deschise, din care ies limbile bifurcate și cozile încrețite. Acestea corespund monștrilor din legendele și basmele noastre, așa cum și-i imaginează oamenii. Pe lângă aceste figuri de dragon, observăm alți doi monștri cu cap de om și corp de șarpe, a căror coadă are întotdeauna o formă acvatică, terminându-se, ca și sirenele, în mici aripioare de pește desfăcute în două, unul dintre acești doi monștri antropomorfi

- cel mai mare dintre cei doi, având silueta unui om cu mustăți și coadă încrețită
- este plasat pe stâlpul exterior al porții mari, în partea sa superioară. Al doilea monstru antropomorf, de proporții mult mai mici - fără nicio indicație a sexului - este plasat foarte aproape de celălalt, în colțul din dreapta sus al porții mari, care este adiacent stâlpului exterior. Acesta nu mai are coada strâmbă, probabil pentru că spațiul era prea mic, ceea ce nu permitea o astfel de extindere. Are aripi

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

în loc de mâini, ceea ce credem că trebuie să fi fost cazul și pentru monstrul mare din apropiere; dar acum unele dintre trăsăturile sale sunt atât de estompate încât nu se mai poate distinge nimic definitiv. În afară de aceste trei motive teratologice, aproape că nu există alte motive independente, cu excepția unui cerc la fiecare capăt al arcului ușii mici și a unui al treilea cerc - stilizat ca o rozetă cu opt petale - situat spre mijlocul stâlpului central. Acestor ultime motive le atribuim semnificația de cerc magic.

Cât privește stilizările cruciforme traforate din partea de sus a ușii mici, le considerăm o adăugare târzie în locul celor vechi și putrede, judecând după aspectul lor oarecum discordant în comparație cu ornamentația generală și, de asemenea, pentru că scândurile lor sunt mai noi. Ele înlocuiesc cu siguranță motive decorative în același stil ca și celelalte.

Privind ornamentația Porții Abrud în ansamblu, putem spune că nu atât figurile teratologice prezentate mai sus izbesc privitorul „a prima vista", cât profuzia de ghirlande care inundă ancadramentele atât ale porții mari, cât și ale celei mici, decorând cu o măiestrie rară stâlpii de stejar și arcadele. Figurile celor doi dragoni și ale celor doi monștri antropomorfi cu cozi de șarpe au fost reduse la minimum în ceea ce privește dimensiunile lor, întrucât ocupă doar o mică parte din spațiul destinat ornamentației. Ele apar mai degrabă ca motive accesorii în raport cu ornamentele fitomorfe care domină. Acest lucru ne-ar duce la concluzia că motivele menționate acolo sunt doar reminiscențe, care apar în acest ansamblu decorativ doar în virtutea tradiției. La o examinare mai atentă a acestei ornamentații, observăm că are ca punct de plecare același motiv, înghirlandizat, adică repetat continuu. Fără îndoială, nu ar trebui să mai căutăm aici o semnificație simbolică de natură magică, aceasta dispărând complet din conștiința poporului de mult timp. În acest caz, așadar, este vorba de preocupări pur estetice. Totuși, în opinia noastră, în această frumoasă ghirlandă, motivul arhaic al dragonului încă strălucește, contaminat cu cel al cercului magic și cu motivul solar. Însă această combinație de motive - grație unor intenții pur decorative - a fost transpusă în timp în stilul floral. Tulpini subțiri și crenguțe mici, frunze și petale au fost împrumutate din lumea vegetală; în timp ce din domeniul zoomorf antic s-a păstrat doar linia ondulată a șerpilor, cu spirale la intervale regulate. Din păcate, Poarta Abrudului, așa cum apare astăzi în Muzeul Clujului, are doar ancadramentele, ceea ce este esențial; îi lipsesc atât porțile mari, cât și cele mici, care trebuie să fi fost deja deteriorate când a fost adusă la Cluj. Este foarte probabil ca porțile în sine să fi fost decorate inițial. Ar fi fost interesant de cunoscut ornamentația lor. În concluzie, dincolo de aspectul fitomorf dominant în tema plastică a Porții Abrudului - atât de mult încât eclipsează prezența dragonilor - zărim șerpi mari, precum cei din Prejna, unduindu-și corpurile pe stâlpi și arcade.

Motivul șarpelui, cu aspect realist, îl găsim, deși în forme mai puțin clare, și în regiunea Maramureșului, pe o ușă din satul Bogdan-Vodă. În interiorul sinuozităților, create de ondulațiile reptilei, se află motive vegetale constând din frunze de stejar și ghinde. Însă această stilizare estompează elementul fundamental al sculpturii - cei doi șerpi plasați câte unul de fiecare parte a ușii - și o face să pară un fel de tulpină ondulată a unei plante cățărătoare, precum iedera.

Dragonul, ca motiv al ușilor monumentale, este atestat cel mai des - într-o formă foarte clară, nestilizată - în nordul Olteniei, în ornamentația traforată de deasupra ușilor mici și mari. Acolo, aceștia apar în serii, prin doi dragoni miniaturali, cu capetele îndreptate unul spre celălalt și privind unul spre celălalt, uneori aceste serii se succed în linie orizontală, decalate unul sub celălalt într-un număr semnificativ.

Însă elementul de circulație generală, care este cel mai frapant pentru că este întâlnit foarte frecvent, peste tot unde se folosește decorarea ușilor monumentale - în nordul Oetaniei și Țării Românești, în sudul și sud-vestul Transilvaniei, în Munții Apuseni și în principal în Maramureș, este motivul frânghiei răsucite. Aceasta apare sculptată pe o suprafață plană sau în basorelief și altorelief, formând coloane lungi care încadrează marginal stâlpii ușilor sau buiandrugii. Nu mai puțin participă la realizarea diferitelor ornamente. Frânghia răsucită este atestată foarte des și în afara sferei ușilor monumentale. O vedem de-a lungul stâlpilor bisericilor de lemn sau înconjurând biserica ca un cerc protector la exterior sau chiar în interior; apoi, pe crucile votive numite „troite" și pe crucile mormintelor. În Maramureș, acest motiv pătrunde în toată ornamentația, indiferent de teme sau motive. Meșterul Borodi din Sighet — renumit în tot Maramureșul și chiar dincolo de granițele sale pentru priceperea sa de constructor de uși — mi-a spus că „nu era permis să sculptezi altfel" decât sub formă de frânghie răsucită. Mi-am dat seama atunci că frânghia răsucită era mult mai mult decât un simplu motiv. Este un adevărat stil sculptural în toată forța cuvântului. Dar ce ar putea reprezenta această frânghie?

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Inițial , am bănuit vag originea sa în timpul investigațiilor noastre de teren; însă, această enigmă a fost rezolvată definitiv abia atunci când am dat peste anumite documente etnografice.

- elocventă la cel mai înalt grad - oferită de unele porți monumentale ale munților Otteni. Patru dintre ele sunt deosebit de reprezentative: poarta monumentală a satului Dobrița (județul Gorj) din fosta proprietate a doctorului T. Voiculescu, de unde a fost transportată și servește în prezent drept poartă de intrare în muzeul aceluiași sat; apoi, poarta lui Ion Alexoiu din Bumbești (județul Gorj), precum și cea a lui Ion Fotescu din satul Bârlești (județul Gorj). Observăm la aceste patru variante de porți frânghia răsucită încadrând marginal stâlpii în două rânduri care pornesc de la baza fiecăruia dintre stâlpi, unde se împletesc ca niște cozi de șarpe și apoi se ridică paralel continuând deasupra buiandrugului pe marginea sa inferioară. Acolo, chiar în mijlocul buiandrugului, deasupra liniei unde se unesc foile ușii mari, se întâlnesc capetele frânghiilor. Însă ceea ce este extrem de interesant și în același timp surprinzător este faptul că fiecare frânghie se termină cu un cap de șarpe, care, în varianta Dr. Voiculescu, mușcă o rozetă în altorelief. Această imagine a capului de șarpe la capătul frânghiei răsucite este, în opinia noastră, o dovadă concludentă că frânghia în sine nu este decât o stilizare a unor șerpi încolăciți unul în jurul celuilalt. Frânghia răsucită reprezintă, așadar - într-o formă schematică - fenomenul multiplicării elementului apotropaic pe care l-am menționat și ilustrat deja anterior, în special la vechii egipteni, prin aleile sfincșilor din fața templelor. Mai mult, într-un alt aspect - dar la fel de concret

- Am observat acest fenomen și la români, când a fost vorba de seria de dragoni în miniatură, sculptați pe partea superioară a ușilor mari și mici.

La întrebarea când și unde a apărut acest model, nu putem răspunde cu nicio precizie, nici în ceea ce privește data, nici locul. Dar ceea ce putem afirma cu mai multă certitudine este că procedeul reprezentării schematice a șerpilor multiplicați, sub forma unei frânghii răsucite, este foarte vechi și că, după toate probabilitățile, a apărut spontan la diferite popoare, destul de independent, fără a fi întotdeauna absolut necesar să o considerăm la o anumită națiune ca rezultat al unei influențe străine. O dovadă a existenței sale la mare distanță de granițele României este faptul că, de exemplu, pe ușa principală de bronz a Bazilicii San Marco din Veneția, - pe care sunt pictate două serii de sfinți - există și un triplicat al motivului frânghiei răsucite, în alt relief; o frânghie groasă, un adevărat cablu, se găsește chiar în mijlocul ușii, separând cele două serii de sfinți, iar celelalte două frânghii mai subțiri, încadrându-le marginal. Totodată, reamintim că arhitectura cunoaște încă din antichitate coloana răsucită și firul răsucit, care erau folosite în construcția templelor și palatelor. Iar motivul răsucirii - credem noi - reprezintă același fenomen al înmulțirii prin reducere a șerpilor ca elemente apotropaice. În calitatea sa de ornament arhitectural, frânghia răsucită apare frecvent și în multe biserici și mănăstiri din România, mai ales în jurul ancadramentelor ușii de la intrare, unde pare a fi reflectarea aceluiași motiv atât de caracteristic ușilor monumentale.

Întrucât frânghia răsucită este inițial doar o reducere schematică a unui număr de șerpi sau dragoni răsuciți împreună, aceasta înseamnă că, oriunde imaginea sa este mai puțin dominantă, trebuie să vedem șarpele ca element de bază al ornamentației. Acest lucru este cu atât mai adevărat pentru Maramureș și sudul Transilvaniei, unde însăși caracteristica celor mai diverse motive ornamentale este o frânghie răsucită.

O altă reducere schematică - în stil geometric - a motivului șarpelui este linia în zig-zag, simplă sau dublă, care este doar un derivat al liniei ondulate. Când linia în zig-zag este dublă, iar vârfurile unghiurilor celor două zig-zaguri se întâlnesc, atunci devine o coloană romboidală lungă. Motivele în zig-zag și coloana romboidală apar foarte des în toată România - în special în munții Otopeni - însă sunt mai puțin răspândite decât motivul frânghiei răsucite.

Confruntați cu o astfel de realitate etnografică, care ne dezvăluie că ornamentația ușilor monumentale, în traiectoria sa, se bazează pe motivul șarpelui, ne întrebăm dacă, întâmplător, motivul șarpelui sau al dragonului nu ar avea un substrat de credințe mai complexe decât cele care stau la baza oricărui element apotropaic. De fapt, avem toate motivele să credem că, în această ornamentație, ea reprezintă nu doar un „apotropaion", ci că alături de acest caracter apare și ca reflectarea unui cult al șarpelui. Prin referire la antichitate, ipoteza noastră poate fi demonstrată pentru întregul bazin mediteranean - eurasiatico-african.

- și cu atât mai mult pentru Dacia . De altfel, nu este nimic surprinzător că un astfel de animal înfricoșător faptul că șarpele ar fi putut fi cultivat ca un geniu sau chiar ca o divinitate, din moment ce cea mai primitivă fază religioasă a credințelor totemice. Omul, simțindu-se neajutorat în fața tuturor acestor fiare sălbatice - mai puternice decât el și foarte periculoase - credea că poate să le faci favorabile prin venerarea lor. Așa a adus sentimentul de frică

Egiptenii antici zeificau leul, crocodilul, hiena, șarpele... La romani, șerpii erau considerați gardienii atriumului. Zeii 3g Larii erau reprezentați frecvent în compania unuia sau chiar a doi șerpi mari. Cât despre daci, ne vom limita la a aminti steagurile lor de război, care aveau forma unui dragon, fiind confecționate dintr-o pânză fixată la capătul unui stâlp, această pânză se umfla în timpul marșului, luând aspectul animalului terifiant care plutea deasupra armatei ca și cum ar fi fost viu. După cucerirea Daciei, romanii au adoptat ca „signa militaria" aceste steaguri, pe care le numeau „dracones". Cei care le purtau erau numiți „draconarii". Rolul apotropaic al acestor steaguri este evident, dar nu este mai puțin improbabil ca imaginea dragonului, care îi caracterizează, să fi avut și o semnificație cultică.

Folclorul românesc modern și chiar contemporan încă păstrează credința în șerpi ca protectori ai casei, pe care proprietarii nu numai că îi cruță, ci îi și respectă cu venerație și îi hrănesc. De asemenea, găsim credințe despre acești șerpi ca protectori ai familiei și ai întregii gospodării și la alte popoare europene moderne. De exemplu, țăranul ceh crede că „șarpele casei" trăiește sub prag. Locul în care se află locuința acestui șarpe este foarte semnificativ în superstiția cehă.

Vedem, așadar, că șarpele sau dragonul nu era doar teribilul gardian care, cu trăsăturile sale respingătoare, înspăimânta și alunga; ci era în același timp un mare protector al familiei și al casei în care locuia, fiind venerat ca un fel de „genius loci". În această calitate, locul său preferat era în jurul casei, sub pragul ușii și, prin extensie, și sub cel al porții mari, ceea ce ar putea ajuta la explicarea parțială a apariției imaginii sale ca motiv decorativ central pe stâlpii porților. Totuși, în această reprezentare sincretică, ipostaza cultică a șarpelui nu a eclipsat deloc pe cea de esență apotropaică, care a rămas întotdeauna proeminentă, din antichitate până în epoca modernă. O dovadă documentară a rolului apotropaic al imaginii șarpelui la romani, perfect analogă cu același motiv de pe porțile monumentale românești, ne este oferită de o satiră a lui Persus. Acesta, un dușman înverșunat al modei elenizante în poezia latină - imaginându-și un dialog cu un apologet al acestei mode - îi dă antagonistului său o replică destul de dură, chiar la granița cu indecența și batjocorind fără nicio reținer influența greacă, considerată de el o impuritate sordidă:

„Interzic oricui", spui tu, „să facă ceva murdar aici."

- Pictați doi șerpi: „Băieți, locul acesta e sacru, urinați în altă parte!"

Imaginea folosită de satiristul latin în răspunsul său alegoric ne dezvăluie o tradiție romană în vigoare chiar și la Roma. Prin urmare, în vremea sa exista obiceiul de a picta doi șerpi pe zidul care înconjura o curte interioară sau pe zidul unei clădiri și de a menționa totodată interdicția profanării. Este probabil ca aceștia să fi fost pictați pe stâlpii porții, câte unul pe stâlp. Asta pare să indice numărul doi. Ceea ce era scris doar avertiza trecătorii; figurile șerpilor jucau rolul important și acționau efectiv asupra celor care ar fi putut avea

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

intenția de a profana locul interzis. Aflăm însă că și inscripția căpăta uneori un aspect mistic impresionant, căci o imprecație era scrisă între cei doi șerpi adresată potențialilor profanatori.

Un alt motiv apotropaic în ornamentația ușilor monumentale românești este crucea. Rareori apare în forma sa simplă, independentă. Cel mai adesea o întâlnim înscrisă într-un cerc, sub forma a două diametre care se intersectează perpendicular. Aceasta este, de altfel, forma sa cea mai arhaică. De mai multe ori, toate cele patru brațe ale crucii se extind dincolo de cerc, până la mijlocul ancadramentelor care le înconjoară. Apare de obicei pe stâlpi și deasupra ușii mici: dar uneori, și pe buiandrugul ușii mari și chiar pe ușa mare. Când este situată deasupra ușii mici sau pe ușa mare, este în general ghirlandă și are proporții apreciabile. Inițial, acest ornament este un simbol solar, așa cum am mai spus, dar mai târziu, în epoca creștină, semnificația sa s-a schimbat radical în conformitate cu religia lui Hristos. Astfel, a devenit un motiv în care țăranii români vedeau în mod conștient semnul providențial, apărător împotriva tuturor relelor imaginabile și posedând o putere mistică extraordinară de a alunga orice pericol de la casa pe a cărei ușă apare. Cu alte cuvinte, deși total identificată cu simbolul religios al creștinismului, crucea are în ornamentația ușilor o funcție aproape pur magică. Aderențele sale religioase nu fac decât să o întărească la superlativ în rolul său de apotropaion.

Un alt motiv ornamental demn de atenție, pe care l-am întâlnit doar în satul Rozavlea din Maramureș - dar nu avem nicio îndoială că există și în alte părți - este imaginea unei mâini cu degetele întinse în sus, sculptată pe stâlpul din mijloc dintre poarta mare și cea mică. Și acesta este un apotropai și, din nou, unul de temut. La fel ca crucea, are un substrat religios, deși nu creștin.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Este specific popoarelor semitice , în special arabilor și evreilor antici. La arabii din Asia, precum și la cei din Africa - în principal în Algeria - motivul mâinii este frecvent întâlnit astăzi pe intrările trăsurilor și pe ușile caselor. Îl gravează, îl pictează, îl sculptează sau îl agață deja realizat dinainte, ferm convinși că protejează familia de pericolele care i-ar putea veni din exterior. Acest obicei a trecut și la grecii din Europa în Evul Mediu, lucru atestat de istoriografia bizantină. Pe de altă parte, cunoaștem gestul respingător al arabilor care constă în ridicarea mâinii, degetele îndreptate spre cel care le-a provocat indignarea sau atunci când vor să evite un pericol sau când vor să anuleze efectele deochiului. Poveștile din „Mie și una de nopți" abundă în scene care ilustrează acest gest. În orice caz, este cert că motivul mâinii cu degetele întinse s-a fixat în plastica noastră populară grație unei influențe orientale venite prin Balcani. Ar fi interesant de știut prin ce mijloace a ajuns această influență aici. De asemenea, vedem motivul în cauză adesea pe ouăle noastre de Paște decorate cu pene, cu același rol apotropaic.

În cele din urmă, chiar în vârf, pe acoperișul ușii, la mijloc sau la unul dintre capete, se află foarte adesea o imagine relativ mare a unui cocoș, fie sculptat în lemn, fie decupat din tablă, atunci când acoperișul nu este acoperit cu șindrilă, ci cu foi sau țigle. Se identifică ușor după creasta proeminentă și coada în formă de seceră. Acesta este un alt simbol apotropaic deosebit de puternic. Este binecunoscută credința populară că la cântatul cocoșului toate spiritele rele fug de frică, pierzându-și puterea mortală.

Alteori, pe coama ușii monumentale, când acoperișul - conform vechii tradiții - este șindrilat, apar păsări mici, executate de obicei sumar, într-o manieră plată, întotdeauna în șindrilă. Sunt așezate într-un șir lung de la un capăt la altul al acoperișului. Este greu de spus ce ar fi putut reprezenta inițial acest motiv, ceea ce nu este general, dar cu toate acestea l-am întâlnit pe acoperișul multor uși și în diferite regiuni ale țării. Firește, astăzi este un simplu element decorativ, dar este posibil să nu fi avut exclusiv acest rol estetic la început. Având în vedere aderențele genetice ale ușii monumentale cu anumite rituri funerare, s-ar putea emite ipoteza că acest ornament reprezintă în exemplare multiple sufletul - pasăre, pe care îl întâlnim frecvent în cimitire, așezat pe cruce pe o mică placă de lemn. Sufletul - pasăre apare, adesea, și pe cruci votive („troite"). Mai mult, pe acoperișul uneia dintre aceste străzi înguste din Curtijoara (județul Gorj) există chiar un motiv de pasăre în serie pe tot parcursul acoperișului. Poate fi observată și pe coamele caselor, pe unde ar fi putut trece de la ușa monumentală. Din punct de vedere etnologic, acest motiv al păsării pare să corespundă cu cel al ușilor japoneze.

- „torii" (sau „tori-wi"), însemnând „o pasăre stă", și păsărilor de lemn fixate lângă morminte pe țărușI în Siberia. Folclorul românesc păstrează un ecou al credinței în sufletul pasării într -o frumoasă anecdotă umoristică - satirică adresată țiganilor. Credința în sufletul pasării este încă înfloritoare astăzi printre primitivii exotici.

Ne oprim aici cu descrierea și interpretarea motivelor ornamentale ale ușii monumentale românești. Am trecut în revistă doar motivele pe care le-am considerat cele mai importante și mai tipice: unele dintre ele provenind din funcția acestei uși ca parte integrantă a cercului magic al casei; altele, din funcția sa funerară antică de loc de înmormântare preferat de membrii familiei. Prin urmare, am distins trei tipuri de motive ornamentale: 1) apotropaice

- în cea mai mare parte; 2) talismanice cercul magic și motivele astrale; 3) cult - pasărea - sufletul și parțial și crucea.

*

Acum, în concluzie, vom schița principalele etape evolutive ale ornamentației ușilor noastre monumentale:

I) Faza cea mai arhaică este constituită de motivul teratologic al șerpilor sau dragonilor încadrați în motivul solar și cel al cercului magic - ambele, în exemplare multiple.

II) O altă fază, de asemenea foarte veche, începe atunci când sensul magic al simbolurilor devine puțin mai puțin clar în conștiința locuitorilor Daciei și preocupările estetice se manifestă din ce în ce mai intens, tinzând să iasă în prim-plan. Atunci apar elemente ale stilurilor fitomorf și geometric - cu o intenție pur decorativă - și concurează pentru dominație. Triumful va fi, în timp, al stilului fitomorf, fără a putea însă exclude stilul geometric. Motivul fundamental, șerpii, nu mai rămâne întotdeauna în realitatea sa pură originală, ci este din ce în ce mai mult eclipsat, devenind o tulpină ondulată, urmând conturul corpului șarpelui. Adesea această tulpină are o formă dublă, întrucât pe stâlpi apăreau adesea doi șerpi. Pe de altă parte, sub acțiunea procesului de geometrizare, corpul șarpelui tinde frecvent să se reducă la o singură linie sinuoasă cu ondulații foarte pronunțate; apoi, această linie - în cele din urmă - se transformă într-un zig-zag, care se întinde de-a lungul stâlpilor

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ușii de la un capăt la altul și uneori chiar și a buiandrugilor. Alteori, când existau doi șerpi, apar două linii în zig-zag, ale căror unghiuri întâlnindu-se, se naște o succesiune infinită de romburi de-a lungul stâlpilor. Motivele astrale precum și cel al cercului magic - din scobitura sinuozităților șerpilor - încep și ele să fie absorbite în noua țesătură a combinației zoo-fitomorfe și geometrice.

III) Cei doi șerpi împletiți se transformă într-o frânghie răsucită, la capătul superior al căreia capul șarpelui sau dragonului mai rămâne o vreme, pentru ca apoi să dispară complet. Această frânghie, devenind un nou stil decorativ, invadează întreaga combinație de motive și, în același timp, se constituie ca ornament de ramă pe stâlpi și buiandrugi și adesea chiar pe ușile mobile. În unele variante ale ușilor monumentale, linia simplă sau chiar dublă în zig-zag - adică seria romboidală - rămâne dominantă în ansamblul ornamental, în locul frânghiei răsucite, dar acest lucru se întâmplă rar. În alte variante, zig-zagul este asociat ca motiv de ramă cu frânghia răsucită, având alături de ea un rol decorativ accesoriu. Acesta este cazul pe care îl întâlnim cel mai frecvent.

IV) Faza actuală, când motivul vegetal se afirmă în modul cel mai clar, este caracterizată de apariția abundentă a ramurilor ramificate cu frunze și flori. Mai mult, uneori se vede sculptat la baza tulpinii - pe fiecare dintre stâlpii porții - un ghiveci de flori, din care planta se ridică așa cum se ridicau odinioară șerpii. Totuși, chiar și în această formă de decadență supremă în ceea ce privește sensul magico - simbolic al temei, rămâne ceva care trădează modelul arhaic: este aspectul ondulat al plantei, care ia foarte adesea forma unei ghirlande, precum și motivul acum omniprezent al frânghiei răsucite. În această ultimă fază, asistăm la victoria definitivă a scopului decorativ.

Credem că epoca porților monumentale trăită de poporul român - încă de la formarea sa - începe spre sfârșitul celei de-a doua etape schițate mai sus.

În ceea ce privește distribuția geografică a porților monumentale, aceasta urmează linia de ramificare a Carpaților, adică a regiunilor împădurite ale țării. Populația montană - favorizată de faptul că trăia în mijlocul acestor păduri infinite - a putut menține și cultiva fără întrerupere o tradiție artistică de esență atât arhitecturală, cât și sculpturală, care altfel ar fi dispărut fără urmă, așa cum se pare că s-a întâmplat în regiunile de deal și în cele de câmpie, unde pădurile au încetat treptat să mai existe, terenul fiind defrișat pentru agricultură. Era firesc ca, odată cu lipsa lemnului, și porțile tradiționale să înceteze să mai existe acolo. Având în vedere regiunile muntoase ale României, unde se găsesc aproape peste tot - fie în Oltenia, Țara Românească, Transilvania sau Moldova - trebuie să subliniem un fapt care ni se pare foarte semnificativ, și anume:

În Carpații Moldovei și Bucovinei, tipul arhitectonic se întâlnește în forma sa cea mai simplă și generală, dar nu am văzut la acest tip ornamentația obișnuită a stâlpilor și a altor ancadramente sau uși mobile, cu excepția unor decorațiuni pur geometrice sculptate de obicei pe partea superioară a ușii mici și chiar pe lipiciul „botentului" ușii mari. În schimb, ornamentația apare în toată splendoarea ei în munții Oiției și parțial în cei din Țara Românească, în regiunile carpatice din sudul Transilvaniei - în județele Hunedoara și Sibiu și în „Țara Oițului" („Țara Oltului"), în munții Apuseni și în principal în Maramureș.

Dar de ce doar acolo? În timp ce în Moldova și Bucovina nu găsim deloc ornamentația care caracterizează ușile regiunilor vestice ale României? Ar fi oare posibil ca aceasta să existe și apoi să cadă complet în desuetudine? Acest lucru ar fi inexplicabil pentru aceste regiuni împădurite, deoarece ar fi complet improbabil ca doar ornamentația să dispară complet și ușile să rămână! O altă ipoteză ni se pare mult mai probabilă. Am observat că zona în care ușile monumentale sunt cea mai înfloritoare coincide aproximativ cu regiunile Daciei antice unde colonizarea romană a fost cea mai compactă. Aceasta constituie un argument deosebit de elocvent, care confirmă aderențele genetice ale ușilor monumentale românești cu arcul de triumf roman. Este o realitate etnografică ce verifică ca fiind corectă teza pe care am susținut-o mai sus.

Geografia folclorică a acestor porți este încă departe de a fi determinată cu precizie. Dar când o vom cunoaște mai bine, vom fi surprinși de unitatea concepției artistice a poporului român, atât sub aspect arhitectural, cât și ornamental.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Petru Caratnan a lăsat în urmă o serie întreagă de manuscrise inedite, rodul unei lungi și persistente activități științifice. Unele dintre manuscrisele sale au fost publicate, altele în Română, parțial în franceză. Acest articol mi-a fost trimis prin amabilitatea lui ION H. CIUBOTARU, căruia îi exprim cele mai calde mulțumiri pentru contribuția sa la connaissance de l'oeuvre de Caraman est essentielle. Il a d'ailleurs publié une ample présentation de la vie et des études signées par Caraman ("Moștenirea științifică a profesorului Petru Caraman". Anuar de lingvistică și istorie literată, tome XXVII, Iași, 1982).

Acest articol tratează ușile de trăsură românești, un subiect rar abordat; a sosit scris în franceză, iar pentru a nu schimba nimic în gândirea autorului, am reprodus textul așa cum mi-a fost trimis. Este evident că faptele incluse în acest studiu presupun cunoașterea unei bibliografii bogate, însă această bibliografie lipsește. Întrucât cititorul trebuie să aibă o bază bibliografică, oricât de mică, adaug câteva titluri care tratează în esență ușile de trăsură românești și analiza decorului în relația sa cu credințele.

BANAJEANU, Tancred - Arta populara din nordul Transilvaniei. București, 1969. COMȘA, Dimitrie - Album de crestături m lemn. Sibiu, 1909.
DIMA, Alexandru - Drăguș, un sat din Țara Oltului (Făgăraș). împodobirea porților, interioarele caselor, opinii despre frumos. Bucureşti, 1995.
HUSZKA, Joszef - A Szekely Haz. Budapest, 1895.
IORGA, Nicolae - L'art populaire en Roumanie. Paris, 1923.
JEKELIUS, Erich - Das Burzenland. Kronstadt-Brașov, 4 vol., 1928.
NISTOR, Francise - Poarta maramuresanà. Bucarest, 1977. OPRESCU, George - Peasant art in Rumania. Londres, 1928. PACALA, Victor - Monografia satului Râșinariu. Sibiu, 1915.
PETRESCU, Paul - "Arhitectura". Arta populară românească, Bucarest, 1969.
PETRESCU, Paul - Motive decorative celebre. Bucarest, 1971.
PETRESCU, Paul et STAHL, Paul H. - "Decorul Tn arhitectura populară românească". Studii și cercetări de isotria artei, Bucarest, 1960/1 .
STAHL, Paul H. - "Porțile țărănești la Români". Studii și Cercetări de istoria artei, Bucarest, 2/1960.
STAHL, Paul H. - "Rumänische Holztore". Kunst in der Rumänischen Volksrepublik. Bucarest, 1961.
STAHL, Paul H. - "Motive decorative la porțile țărănești din raionul Reghin". Studii și cercetări de isotria artei, Bucarest, 1962.
STAHL, Paul H. - Romanian Folklore and Folk Art. Bucarest, 1969.
STAHL, Paul H. et PETRESCU, Paul - Maisons et atténances des paysans roumains de Margina Sibiului. Paris, 1987, dans la collection Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens, vol. 12.
ȘTEFANESCU, I. D. - Arta veche a Maramureșului. Bucarest, 1968. TZIGARA-SAMURCAȘ, Alexandru - L'art du peuple roumain; Genève, 1926. VOINESCU, Ion - Monumente de artă țărănească din România. Bucarest, 1921.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

PETRU CARAMAN

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

NAȘUL ȘI BOTEZUL, ÎN SATUL MELNICA

Dejan Dimitrijević Rufu

Acest studiu este plasat în satul Melnica, situat în nord-estul Iugoslaviei . Își propune să documenteze populația și tradițiile acestuia prin intermediul riturilor care marchează momentele importante ale vieții personale (naștere și botez, căsătorie, deces). Cu toate acestea, va fi prezentată doar o parte a ritualurilor care însoțesc nașterea, și anume botezul. Datele au fost colectate în anii 1988 și 1989.

Populația din Melnica face parte din minoritatea vorbitoare de limbă română care trăiește în Iugoslavia. Înregistrări care datează din 1921 atestă prezența unei majorități puternice de români în acest sat; din 2.097 de locuitori, 2.070 erau considerați români și doar 27 sârbi. Această distincție a fost făcută după criterii lingvistice (1); conform aceluiași criteriu, populația actuală a satului este, dacă nu în întregime, cel puțin covârșitor vorbitoare de limbă română. Eu folosesc termenul „română" care este folosit de populație atunci când vorbește limba maternă; oamenii spun că sunt români și vorbesc limba română, dar când vorbesc sârbă folosesc termenii sârbi „vlah", „vlasi" la plural și își numesc limba „vlafcki".

Nu există niciun studiu privind originea geografică a acestei populații, ci doar câteva indicii. Deși o populație românească este menționată în documente turcești vechi (2), [se pare că cea mai mare parte a elementului românesc prezent în regiune este rezultatul unei imigrații relativ recente]. Ștefan Metes (3) susține că românii care locuiesc în regiunea Mlava (numele râului Homolje) sunt imigranți din Transilvania, fugind de asprimea administrației austro-ungare. El chiar menționează Melnica sub numele Mehnita (diferența de ortografie trebuie să se datoreze unei erori de transcriere a semnelor chirilice în caractere latine). O bună parte din informațiile sale le ia de la Tihomir Djordjevit (4) care crede că poate afirma că românii din Kutevo și Branitevo (inclusiv regiunea Mlava, Homolje - prin urmare Melnica) au caracteristici lingvistice specifice românilor din Transilvania. Această imigrație ar fi început în secolul al XVIII-lea , poate chiar mai devreme, conform lui Emil Petrovici (5).

PRIMUL BOTEZ („BOCIEZ")

Botezul în biserică are loc cât mai curând posibil după nașterea copilului, cel târziu la o lună după (6). Până în 1941-1945 , preoții întocmeau certificatele de botez care serveau drept documente de stare civilă. Prin urmare, era esențial să se boteze copiii. Din 1946, administrația secular se ocupă de treburile satului. Îmi este greu să știu dacă acest lucru a avut consecințe asupra numărului de persoane botezate, deoarece instituția religioasă nu pune la dispoziția publicului certificatele de botez. Însă, conform mărturiilor sătenilor, acest botez nu mai este practicat de toți locuitorii.

Copilul este însoțit la biserică de părinți și naș; acesta din urmă îl ține în brațe pe copilul gol în timpul ceremoniei *religioase* . Nou-născutul este așezat pe o pânză care a rămas anterior în biserică; în zilele noastre este folosită pentru a face haine pentru copil. „În mod tradițional, se folosește una dintre cămășile tatălui pentru această ocazie, dar acest lucru nu s-a mai practicat de mult timp", spune un informator. Această tradiție s-a păstrat în regiunea Poret : „În timpul botezului, copilul este îmbrăcat într-una dintre cămășile tatălui său, iar sub cap are un fir roșu, o monedă de aur și busuioc (7).

Nașul trebuia să dezvăluie numele doar preotului; părinții nu aveau voie să-l audă, iar preotul trebuia să-l țină secret până la al doilea botez, ziua în care numele este dezvăluit publicului. Aceasta este o regulă veche care nu mai este respectată. Și sârbii din Homolje o respectau, întrucât S. Milosavljevit menționează că poate trece un anumit timp (câteva luni, chiar un an) fără ca nimeni să știe numele copilului. Abia atunci când părinții sunt pregătiți financiar să sărbătorească „ziua onomastică" („kazivanje ¡mena"), numele este dezvăluit. Până atunci , acesta era numit cu numele pe care îl primea de la preot în ziua în care mergeau să aducă apă sfințită sau cu o poreclă. El subliniază chiar că această sărbătoare era mai importantă decât „slava" (festivalul grupului domestic) (8). În România, în Goicea-Mică, se spune că numele copilului nu trebuie dezvăluit în ziua botezului, pentru că atunci nu va trăi mult (9). Totuși, aceasta este ceea ce se face cel mai adesea, numele fiind ținut secret doar dacă copiii anteriori ar fi murit. La locuitorii din regiunea Poret, „pentru botez se prepară o plăcintă pe care «mosa» și nașul o rup la întoarcerea de la biserică și o pun pe masă pentru norocul nou-născutului, apoi dezvăluie numele copilului" (10).

Botezul în biserică nu dă naștere la festivități, doar un prânz cu nașul marchează evenimentul. Cu toate acestea, este important, deoarece al doilea botez nu are loc înainte de un an, este necesar să se ia măsuri pentru ca, în caz de nenorocire, copilul să nu moară fără să fi fost botezat. Este necesar să aibă un nume măcar înaintea lui Dumnezeu; este un mare păcat să nu faci asta.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

botezați-vă copilul pentru că dacă moare merge în iad; fără nume, nu este recunoscut de Dumnezeu (totuși, chiar și această precauție se poate lua fără Biserică, deoarece dacă copilul este foarte
bolnav, nașul vine la căpătâiul lui și îl botează). La sfârșitul ceremoniei, preotul taie o șuviță din părul copilului în formă de cruce; aceasta va fi păstrată de părinți deoarece aduce noroc și poate vindeca copilul în caz de boală. Dacă copilul moare fără a fi fost botezat, este îngropat în leagăn, dar trebuie lăsată o deschizătură pe partea picioarelor pentru a putea crește. Este îngropat în grădină, lângă un copac sau flori; mai rar este îngropat într-un cimitir de familie.

Botezul în biserică nu dă naștere la festivități, doar un prânz cu nașul marchează evenimentul. Cu toate acestea, este important deoarece al doilea botez nu are loc înainte de un an, este necesar să se ia măsuri pentru ca, în caz de nenorocire, copilul să nu moară fără să fi fost botezat. Este necesar să aibă un nume măcar înaintea lui Dumnezeu; este un mare păcat să nu faci asta. botezați-vă copilul pentru că, dacă moare, merge în iad; fără un nume, nu este recunoscut de Dumnezeu (cu toate acestea Chiar și această reasigurare poate fi renunțată de către biserică, deoarece dacă copilul este foarte bolnav, nașul vine la căpătâiul lui și îl botează). La sfârșitul ceremoniei, preotul taie o cruce
șuviță din părul copilului. Va fi păstrată de părinți deoarece aduce noroc, poate vindeca copilul în caz de boală. Dacă copilul moare fără a fi fost botezat, este îngropat în leagănul său, dar trebuie lăsată o deschizătură pe lateralul picioarelor pentru a putea crește. Este îngropat în grădină, lângă un copac sau flori; mai rar este îngropat într-un cimitir de familie.

Preotul trebuie să toarne toată „molitva" pe copil, altfel riscă să devină un băiat rău sau să fie un idiot. Spunem despre cineva care nu este așa cum ar trebui să fie, că „preotul nu a turnat toată apa pe el". Din acest motiv, Heri (populația slavă din Banat) spun că copilul nu a fost botezat în fiecare colț al bisericii („nije krsten - nosen - u svaki budjak"). Preotul este cel care, în timp ce îl botează, trebuie să-i arate fiecare colț al bisericii (11). La sârbii din Homolje, în timpul botezului, mama mima o muncă sau o meserie pe care dorea ca copilul ei să o practice mai târziu (12).

Acest botez se poate face în fiecare zi, cu excepția miercurii și vinerii; dar se poate face și în aceste două zile excepționale dacă sărbătorile religioase cad în acea zi. Dacă copilul se naște în timpul unei perioade de post („puost"), trebuie botezat fie în această perioadă, fie să aștepte următoarea perioadă de post; iar dacă copilul se naște într-o perioadă fără post („C'slastà"), trebuie botezat la o perioadă echivalentă. Aceeași practică se întâlnește și la românii din regiunea Zajecar (13). Sârbii din Homolje preferă să-și boteze copiii fie duminica, fie cu ocazia unei mari sărbători religioase și niciodată în ziua slavei (14). Nașul nu trebuie să mănânce nimic înainte de botez pentru ca copilul să aibă dinți sănătoși, o credință care se întâlnește și la sârbii din regiunea Podgorina (15). În așteptarea celui de-al doilea botez, copilul este numit prin porecle.

AL DOILEA BOTEZ.

Conform tradiției, este cel mai bine să se facă acest botez înainte ca copilul să poată merge, deoarece devine dificil să-l protejezi de spiritele rele din momentul în care se poate deplasa singur. „Înainte de vârsta de un an, toți copiii erau botezați, dar acum nu mai este cazul. Se întâmplă chiar ca un copil să fie botezat după ce a început deja școala. Uneori fac asta din lipsă de bani; un botez *este* scump." „Se întâmplă chiar ca nunta („nunta") și botezul să fie celebrate în același timp." „Majoritatea oamenilor, dacă au doi copii, vor aștepta până când îi pot boteza pe amândoi în același timp."

Pentru această ocazie, se adună întreaga familie formată din tată și mamă, precum și invitații. Nașul stă în capul mesei, cu fața spre est, „soarele care răsare". În stânga lui se află „muoça" (femeia care primește copilul în brațe odată ce s-a născut) și lângă ea se află „baba" - moașa (cea care ajută la aducerea copilului pe lume), care astăzi a dispărut, deoarece nașterile au loc în spitale. Cei doi autori principali în contextul obiceiurilor de naștere stau așadar unul lângă altul. „Muoÿa", care a primit copilul la naștere, îl transmite nașului, care de acum înainte va fi conducătorul său spiritual. Tatăl stă în dreapta nașului. Când numele este ținut secret până în ziua de azi, nașul le cere celor prezenți (inclusiv femei și copii) să ghicească numele pe care l-a ales pentru copil. Uneori era nevoie de mai multe runde la masă pentru ca cineva să-l ghicească în sfârșit. Această persoană lua apoi loc lângă naș și tată; era considerată și tratată ca un oaspete privilegiat. Astăzi nu mai există nicio urmă a acestei practici, dar se spune că ea exista încă în anii 1920.

În trecut, alegerea numelui era responsabilitatea exclusivă a nașului; un mare secret îl înconjura și nimeni nu avea să știe. Nașul are în continuare puterea de a alege singur numele copilului, dar dacă părinții sunt nemulțumiți, îl vor numi cu alt nume. Acest lucru se întâmplă foarte rar, dar în acest caz este numele ales de naș care va fi păstrat de instituțiile oficiale. Există și cazuri în care numele ales de naș este refuzat de Biserică sub pretextul că „nu apare în carte", că nu este ortodox; un alt nume este înregistrat în biserică, dar numele adoptat este cel al nașului. Unii părinți lasă încă libertate deplină nașului, dar în general acesta propune o listă de cinci sau șase nume de fiecare sex și părinții aleg înainte de nașterea copilului. De asemenea, le poate propune părinților să aleagă singur, dar...

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Târgul Negotin (Timoc-Iugoslavia) este frecventat de români
(Fotografie de Nikola F. Pavkovit)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Cel mai adesea aceștia refuză deoarece este de preferat ca nașul să aibă o responsabilitate în această alegere, el fiind cel care trebuie să-i aducă noroc copilului. 47 Heri din Banat mai spun că nașul alege numele copilului fără nicio consultare (16).

Cât privește transmiterea numelor de botez în cadrul liniilor de descendență, unde anumite reguli favorizează alegerea numelor, nu am găsit reguli la fel de precise aici. În România, în funcție de regiune, numele de botez erau atribuite după cele ale părinților, bunicilor (cu preferință pentru cei din partea paternă) sau nașilor; existau și nume care erau date de Biserică după sfântul zilei nașterii copilului (17). În regiunea Poretului există, de asemenea, practica de a da copiilor numele bunicilor paterni (18). În regiunea Titovo Uiice numele este cel mai adesea ales pentru semnificația sa: Gvozden din „gvotdje" - fier, Kamenko din „kamen" - piatră, pentru ca copilul să fie puternic; Sretko din „sreta" - noroc, fericire, întotdeauna cu ideea că numele poate determina soarta copilului (18a).

Inițial am crezut că în Melnica nu exista nicio preferință, mi s-a spus doar „depinde de la caz la caz". Cu toate acestea, în trecut, nou-născutul moștenea numele străbunicului, care transmitea și bunurile materiale și spirituale ale gospodăriei. Acesta era cel mai adesea străbunicul, deoarece moartea sa urma, în general, sau preceda cu puțin timp nașterea copilului. „Această practică dispăruse treptat de la Primul Război Mondial, dar asistăm la o anumită revenire la tradiție". Cu toate acestea, transmiterea numelui îmbracă uneori aspecte mai subtile, care nu sunt direct vizibile pentru anchetator. Astfel, în 1989, părinții mei au trebuit să aleagă un nume pentru un fin de copil, iar numele bunicului meu l-au ales. Au crezut că finii vor fi fericiți, deoarece bunicul meu era foarte popular și se bucura de un mare prestigiu în regiune, fiind chiar primar al satului, membru al armatei regale și un bărbat chipeș, după cum mărturisesc cei care l-au cunoscut. Știam că sârbii aleg și nume de eroi legendari; în Herțegovina aleg un nume dintre cei mai faimoși din familia nou-născutului. În cazul nostru, personalitatea aparținea grupului nașului. Apoi i-am chestionat pe părinții mei și pe imigranții din Melnica sau din satele învecinate populate de români. Mi s-a spus că are o importanță mică și că se poate alege atât din familia finului, cât și din familia nașului, pur și simplu se ia un nume proeminent.

În ciuda întregii stime pe care i-o puteai purta bunicul meu, acest lucru nu era suficient pentru a-mi explica de ce toți verii mei se numesc Du(an) ca el. Fiind fie bunicul lor matern, fie unchiul lor mare, nu era o regulă de transmitere patrilineară directă; ceea ce a făcut ca numele său să se impună în acest fel este faptul că a murit tânăr, la douăzeci și șapte de ani, de o moarte violentă, fiind executat. Când am întrebat mai departe, am aflat că acesta nu era un caz izolat și că memoria unor astfel de persoane decedate se perpetuează de-a lungul generațiilor prin numele de botez. Astfel, se poate alege între numele aceleiași generații dacă este vorba, de exemplu, de un copil mort, sau printre cele ale generației anterioare dacă este vorba de un adult mort. Recenții imigranți sârbi din regiunea Homolje mi-au spus că și ei procedau în acest fel, „pentru ca numele să rămână în gospodărie ('kuta') și nașul să-l știe". Practici similare privind alegerea numelui existau și în Europa de Vest, de exemplu la Florența în secolele XIX-XVI (19) sau în Pirinei (20).

Copiii sunt botezați în mare parte când au între doi și cinci ani. Acesta trebuie să aibă loc într-o zi de joi sau duminică, iar numele copilului trebuie anunțat înainte de prânz, în timp ce soarele se află în faza ascendentă, pentru ca acesta să aibă noroc în viață. Acest fel de botez este practicat de toată lumea, toți copiii fiind botezați - numiți de naș, chiar dacă nu sunt toți botezați în biserică, deoarece acest al doilea botez este actul prin care are loc integrarea socială a copilului. În România, copilul este integrat social în cadrul unei sărbători numite „cumetria" (comperajul) (21). Ar fi necesar de văzut în ce măsură acesta nu este similar cu al doilea botez al românilor din regiunea Homolje.

Dublul botez nu pare a fi specific românilor din Homolje; sârbii din regiune îl practică și ei, numindu-l „ziua onomastică", „povestirea onomastică" („kazivanje ¡mena") și în ultima vreme îl numesc chiar botez - „kr^tenje". Această practică a fost denunțată în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea în Franța (21a), dar nu știu sub ce formă a apărut atunci.

Așa are loc astăzi acest al doilea botez în Bistrica, un sat sârbesc din regiunea Homolje. Când apa sfințită („molitfa") este colectată de la biserică, imediat după nașterea copilului, preotul îi dă copilului un nume. Apoi, când se face botezul cu nașul, acesta dă un alt nume cu care va fi numit copilul, dar nu trebuie să se întârzie prea mult: „Soția mea, preotul i-a dat-o pe Ljilja drept Ljulja și, cum părinții ei nu au avut mijloacele să-i dea «kràtenje» înainte de vârsta de cinci ani și nașul («kum») nu a vrut să spună numele înainte, a păstrat acest prenume. La vârsta de cinci ani i-au făcut botezul și nașul i-a dat numele Anica; dar cum era deja mare, nu a vrut să fie numită cu alt nume. De aceea i-am numit uneia dintre fiicele mele Anica. Am numele pe care mi l-a dat nașul; numele dat de preot este înregistrat doar în registrele bisericești."

În Nerej, în Vrancea, copilul își primește numele în a opta zi, când preotul vine la casa nou-născutului pentru a i-l da și a „binecuvânta apa". Acest lucru se întâmplă

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

are loc înainte de botez și în afara ceremoniei în sine; nașul lipsește și moașa este cea care îl asistă pe preot. Botezul poate avea loc fie la botez, fie la botez.
acasă sau la biserică, dar cu această ocazie nașul este cel care are grijă de copil și îl ajută pe preot. Ceremonia religioasă este urmată de o cină, schimburi și daruri rituale, dansuri și cântece; a doua zi, nașa îmbăiază copilul; dacă copilul este fragil și fără șanse de supraviețuire, moașa îl poate boteza, dar este „doar un botez pe jumătate și dacă copilul supraviețuiește, preotul îl va boteza conform regulii" (22).

Satul românesc Oratovița, situat în nord-estul Serbiei, lângă Kjadovo, prezintă o situație unică după cunoștințele noastre: „Călugărița este cea care dă numele copilului, în bucuria nașterii sale, și îl prezintă pe copil enoriașilor în ziua botezului; ea este cea care îl botează. Nașul este respectat în acea zi, dar rolul său este deosebit de important la nuntă."

DESFĂȘURAREA UNUI AL DOILEA BOTEZ.

Nașul stă în capul mesei, iar mușca este în stânga lui (în cazul observat, mușca era sora tatălui) (23). La început, ea este cea care ține copiii; când au sosit toți invitații, nașul se ridică și spune: „Vom boteza copilul. Botezul să aibă loc în pace, să învățați numele în pace. Să trăim!" Iar invitații răspund în cor: „Trăiască copiii și noi, și să ne întâlnim cu toții la nunta lor." Apoi, mușca o dă pe fată (care este cea mai mare) nașului: acesta o ia și o ridică de trei ori și de fiecare dată spune: „Trăiască Lidia." Astfel, fata a fost botezată. Același ritual începe din nou cu băiatul (care este cel mai mic). După aceea, părinții oferă daruri mai întâi mușcei, apoi nașului; mama și nașul oferă și ei daruri copiilor, ea mai întâi, apoi el. În cele din urmă, bunica paternă și tatăl se învârt în jurul meselor, fiecare ținând câte un copil, iar invitații pun bani în pălăriile dăruite de naș copiilor.

După schimbul de daruri, nașul binecuvântează masa în sănătatea copiilor: abia atunci poate începe masa. Festivitățile durează toată noaptea, iar nașul este obligat să rămână până la sfârșit. Rolul său important este marcat și de faptul că este înconjurat constant de trei sau patru chelneri pentru a se asigura că este mulțumit și bine dispus. Totul trebuie făcut după voința sa, deoarece este respectat pentru puterea pe care o are asupra copiilor. Părinții îi sunt recunoscători pentru că i-a botezat pe copii și le-a dat astfel o identitate socială; integrându-i în societatea celor vii, îi protejează simultan de spiritele rele; este iubit și temut în același timp.

ALEGEREA, TRANSMITEREA ȘI SCHIMBAREA SPONSORULUI („NAȘ").

Alegerea nașului se face în funcție de succesul și reputația sa socială. Se poate alege pe cineva doar pentru calitățile sale umane, dar este de preferat ca acesta să fie și înstărit. Totuși, prima condiție pentru a deveni naș este să ai „toată inima", adică să nu fi trebuit niciodată să jelești moartea unui copil. „Dacă propriii copii nu trăiesc, este un semn rău pentru ai tăi".

Prin sponsorizare, două gospodării sunt legate; este, prin urmare, necesar să se țină cont de calitățile atașate gospodăriei persoanei pe care doriți să o luați drept sponsor. Ierarhia socială este, de asemenea, respectată; este de neconceput să fii legat de cineva mai sărac decât tine. Trebuie să iei pe cineva mai bogat sau, la nevoie, pe cineva de rang egal. Dacă sponsorii sunt bogați și foarte apreciați, finii beneficiază; își văd stima de sine crescând și au avantaje materiale, deoarece, în toate circumstanțele, sponsorul trebuie să-și asiste și să-și ajute finii („finii").

Este posibil să se ceară cuiva cu care solicitantul nu are nicio prietenie să accepte să-i devină naș. Această cerere are șanse mari de succes, deoarece este o onoare pentru fiecare bărbat să fie naș, este recompensatoare din punct de vedere social. Cel care este naș al mai multor gospodării este mai stimat decât ceilalți; a nu avea fini este un semn de importanță mai mică. Ca și în nordul Olteniei (24) nașii sunt aleși în afara rudelor de sânge și chiar a rudelor de rudenie, deoarece este vorba de crearea de noi legături sociale: „Ți-e rușine să faci asta, oamenii vor spune că nu ți-ai găsit pe altcineva."

Sponsorizarea este o modalitate de a-ți afirma locul și viața socială, o afirmație valabilă atât pentru sponsori, cât și pentru fini. Nu există niciun exemplu în care sponsorii și finii să fie vecini. Acest lucru poate fi explicat (așa cum face Nikola Pantelit pentru regiunea Negotin) (25) prin teama finului de a se certa cu sponsorul și de a fi blestemat de acesta („blàs*àmat"). Un alt motiv invocat este dorința de a extinde geografic legăturile sociale: „Este mai bine ca sponsorul tău să locuiască în altă parte, pentru că poți merge la el acasă și să petreci câteva zile acolo, e ca o vacanță, pe când dacă este vecinul tău, nu poți."

Dar este posibil ca acest lucru să aibă legătură cu strategia matrimonială; în multe cazuri, când un tânăr nu se căsătorește cu o fată din satul său, alege una din satul unui fin sau naș. Françoise Zonabend observă că în satul Minot (în Franța), relația de botez apropie spațiul; oamenii care sunt distanțați spațial se trezesc puși

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

în contact prin intermediul acestei relații de sponsorizare. Prin urmare, este o strategie al cărei scop pare a fi lărgirea opțiunilor matrimoniale (26).

Nu am întâlnit niciun caz în care relațiile de sponsorizare să lege români de sârbi; dacă există, trebuie să fie rare. Nikola Pantelit susține că acest lucru se practică în regiunea Negotin (27).

Nașul se transmite din tată în fiu. Dacă gospodăria nașului are un moștenitor de sex masculin, acesta îl va înlocui pe tatăl său; dacă este o fată, atunci soțul ei va deveni naș, dar numai dacă acesta vine să locuiască cu ea. În ambele cazuri, gospodăria asigură nași. Dacă gospodăria nașului moare, finii se adresează familiei acesteia, un model răspândit în Balcani (28). Copilul de sex masculin al gospodăriei finului va fi botezat de nașul atașat gospodăriei sale și va avea același naș la nuntă. O fiică a gospodăriei finului va fi, de asemenea, botezată de nașul gospodăriei și va avea acest naș la nuntă, cu condiția să se căsătorească în casa părinților ei; dacă merge la casa soțului ei, îl va adopta pe nașul soțului. Acest lucru se poate întâmpla și atunci când fata își primește soțul la ea acasă, dar „gospodăria nașului" ei a murit („stânuri"). Sponsorizarea leagă inițial două gospodării, cea a nașului și cea a finului, apoi două grupuri de gospodării (grupul nașilor și grupul finului), moștenitoare ale primei relații. Acest lucru este comun la români și la slavii de sud (29). Relația se poate extinde și mai mult atunci când o gospodărie de naș are mai mulți fini. Hammel, care a studiat sponsorizarea în Iugoslavia, găsește la români (pe care îi numește „vlahi") cea mai puternică regularitate în transmiterea sponsorizării (30).

Relația socială de sponsorizare este printre cele mai importante. Între nași și fini se stabilește nu doar o relație de rudenie, ci și una de ajutor reciproc. Nașul trebuie să-i asiste și să-i ajute pe fini; dacă aceștia întâmpină o dificultate, trebuie să-i ajute să o depășească; către el se adresează în primul rând. El este atât un protector material, cât și spiritual; dacă unul dintre finii săi este bolnav, trebuie să vină „să vadă ce se poate face". Nașul este bun la dat sfaturi, iar cuvântul său este ascultat și respectat. El are rolul de educator pentru finii pe care i-a botezat; trebuie să le arate calea cea dreaptă, să-i învețe ce este bine și ce nu. Trebuie să-i înzestreze cu calitățile care sunt ale sale și care i-au adus stima comunității sătești și, uneori, nu numai. Pe de altă parte, nu vine niciodată la casele lor cu mâna goală, aduce întotdeauna ceva. După cum a remarcat Arnold Van Cennep pentru relațiile naș-fini din Franța, „cadourile și schimburile de cadouri nu sunt ad libitum, ci obligatorii" (31). Natura magico-religioasă a darului a fost evidențiată de Marcel Mauss pentru alte regiuni ale lumii (32).

Când nașul vine la o „zăviecină" (sărbătoarea sfântului protector al satului) sau la un „praznic", o „slavă" (sărbătoarea sfântului protector al gospodăriei), aduce brânză și carne, pe care le pune pe o pâine („colac"); o binecuvântează pentru sănătatea finilor săi. De asemenea, trebuie să le taie părul mai întâi. Finii, la rândul lor, îi datorează respect în primul rând și nu trebuie să-l jignească în niciun fel: „Dacă un fin și nașul său se întâlnesc la o răscruce, finul trebuie să-l lase să treacă primul pe naș, chiar dacă trebuie să aștepte câteva minute pentru a face acest lucru. Din momentul în care îl vede, trebuie să-l aștepte, să-l salute, să se intereseze de sănătatea și gospodăria lui; nu-și poate continua drumul până când nu trece nașul. Un fin nu trebuie să-i taie calea nașului său; acesta ar fi un semn de lipsă de respect." Finul trebuie, de asemenea, să-i aducă ceva nașului când merge la el acasă, dar mai puțin decât ceea ce i s-a adus.

Dacă un copil nu este încă botezat de Crăciun, finii vin cu nou-născutul și aduc o șuncă (lopàcità), pâine și cea mai bună băutură pe care o au. În România se mai observă că finii sunt obligați să aducă nașului la o anumită dată o pâine („colac") pe care o oferă la intrarea în casa acestuia împreună cu alte daruri, în timp ce își transmit urări (33). Mai exact, în Corbii Muscelului, „dacă copilul este băiat, nașul îl vizitează aducând daruri, de Crăciun și până la căsătorie. Din acel moment, finul este cel care dăruiește daruri nașului, întotdeauna de Crăciun." „Darurile fiecăruia sunt făcute din pâine, carne, țuică, porumb, fasole și alte alimente" (34). Românii din Banat aduc nașului un colac la toate sărbătorile mari, iar de Crăciun o șuncă („suncà", „lopàcità") sau un pui (35). Nicio abatere de limbaj nu poate fi tolerată din partea finilor și chiar dacă uneori au motive întemeiate să se enerveze, nu trebuie să o facă. Când nașul îi vizitează, trebuie să-i servească mâncare și băutură; chiar dacă sunt foarte ocupați, trebuie să oprească totul și să aibă grijă de el. Mai mult, nu-i pot refuza niciun serviciu.

În principiu, o gospodărie își poate schimba nașii doar dacă este obligată să facă acest lucru. Nașul poate decide să nu-și mai îndeplinească îndatoririle rituale. În majoritatea cazurilor, cauza acestei rupturi este lipsa banilor. Într-adevăr, cheltuielile nașului cu ocazia botezului trebuie să fie ostentative; așa a fost întotdeauna, dar nu existau supralicitații precum cele pe care le cunoaștem astăzi. Aceasta este o consecință a muncii în străinătate, ceea ce permite un câștig monetar mult mai mare, ceea ce se reflectă în cheltuieli, care au devenit foarte semnificative. În trecut, cheltuielile se făceau în principal în natură, în timp ce acum se fac aproape exclusiv în valută. La porcii tradiționali, oi.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Țuica („răchie”), vinul, au fost înlocuite cu mărci germane, franci francezi sau elvețieni și alte valute. Cel mai adesea, ceea ce îl costă cel mai mult pe naș sunt muzicienii, deoarece acesta are obligația de a înveseli petrecerea, de a se asigura că aceasta este un succes. Pentru a face acest lucru, trebuie să fie generos față de muzicieni, iar cu cât a cheltuit mai mult, cu atât oamenii vor vorbi mai mult despre el; astfel își sporește reputația. Nu este neobișnuit ca câteva mii de mărci să fie cheltuite doar pentru muzicieni. În acest context, cheltuielile normale pentru un botez sunt peste posibilitățile unor gospodării, mai ales dacă sunt repetate. Și când știm că sunt și mai importante pentru nuntă, înțelegem că acest lucru îi determină pe unii nași să rupă legăturile de sponsorizare. Această situație dă naștere și unei anumite competiții între gospodării pentru a câștiga noi fini. Trebuie menționat, însă, că gospodăria finului preferă să-și păstreze nașul și face tot posibilul pentru a face acest lucru. Heri din Banat spun, de asemenea, că s-a întâmplat ca nașul să fie schimbat din cauza sărăcirii, dar declară că „asta nu este bine” (36).

Gospodăria finului poate decide, de asemenea, schimbarea nașilor dacă copiii nu trăiesc. În acest caz, copilul trebuie plasat la mijlocul drumului, iar prima persoană care îl găsește va fi nașul său: „Doar o persoană norocoasă poate găsi un copil, nu se întâmplă oamenilor ghinioniști. Copilul are nevoie de o persoană norocoasă care să-l ajute să trăiască.” „Cea mai mare dovadă de noroc este să găsești un copil; și acesta va fi de folos copilului, dar și gospodăriei sale, întrucât va rămâne legat de aceasta.” Ar fi suficient să înlocuiască „norocul” cu „puterea” pentru ca nașul să devină un înger păzitor. Paralela este izbitoare și merită explorată mai departe, dar nu este locul potrivit pentru a o face.

Cât privește această practică a schimbării nașului, ea este cunoscută de românii din România, Serbia și de sârbii care locuiesc alături de români. În România este semnalată în Maia, județul Ilfov (37) și în regiunea Ialomița (38) și cu siguranță trebuie să existe și în alte părți. În Serbia, românii din regiunea Poret o cunosc (39), la fel ca și sârbii din Homolje (40) și cei din regiunea Titovo UMce (41). Lista, departe de a fi exhaustivă, subliniază totuși frecvența ei. Un alt exemplu care evidențiază importanța datorată întâmplării - care nu poate face decât bine lucrurile - ni se oferă de Heri din Banat: „În cazul în care copiii mor, când se naște un copil, moașa ('babica') ia copilul în fața bisericii, se oprește în fața ușii și îl ia ca naș pe primul care apare” (42). Schimbarea nașului pare a fi necesară dacă copiii nu trăiesc, indiferent de forma pe care o ia această schimbare, atât la sârbi (43), cât și la români.

Rolul protector al nașului este atestat în Melnica printr-o practică străveche: „Dacă un copil era pe moarte și se vindeca datorită unui vraci (sau a unei vindecătoare), atunci era necesar să se creeze o legătură de sponsorizare cu gospodăria acestuia pentru că ea este benefică”.

Când o gospodărie decide să schimbe nașul, nu trebuie să spui nimănui: „Dacă nașul află că vrei să-l înlocuiești, te poate blestema. Odată ce acest lucru este făcut, nu poate face nimic împotriva ta pentru că ai un alt naș; dar nu trebuie să-i spui niciodată, va afla singur sau va afla de la altcineva.” Acest lucru contrastează cu ceea ce s-a observat în alte părți ale Balcanilor, unde permisiunea fostului naș este esențială (44). În Melnica, fostul naș este periculos până când este înlocuit, după care este inofensiv, puterea sa este inoperantă, deoarece noul naș protejează copilul și gospodăria sa. Acest lucru poate fi interpretat și diferit: dacă a fost schimbat, este pentru că puterea sa era deja diminuată. În orice caz, finii continuă să-i respecte pe foștii *nași* și să-i invite la toate ocaziile importante, dar acești din urmă nu mai au nicio funcție ritualică.

NOTES

1) "Definitivni Rezultati Popisa Stanovnistva od 31 Januara 1921". In X. Constante et A. Colopenția, Românii din Timoc. Bucarest, 1943, vol. I.

2) Momtilo Stojakovit. - Branibevski Tefter. Belgrade, 1987.

3) Ștefan Meteș - Emigrări românești din Transilvania în secolele XIII-XX. Bucarest, 1 987, pp. 65 - 68.

4) Tihomir Djordjevit. "Kroz nafe Rumune". Srpski knjilevni glasnik, XVI, 1, Belgrade, 1906.

5) Emil Petrovici - "Note de folclor de la Românii din Valea Mlavei (Sârbia)". Anuarul Arhivei de Folclor, 6; Bucarest, 1942.

bl Date limite donnée par les observateurs des autres régions aussi.

7) Dobrila Milojevit-Radovit - "Obitaji o rodjenju i odgoju dece u Poretu”. Clasnik Etnografskog Muzeja, 21; Belgrade. 1958.

8) Sava Milosavljevit - „Tradiții populare sârbești din regiunea Omolje”. Colecția Etnografică Sârbă, 19; Belgrad, 1914.

9) Artur Gorovei - Credinți și superstiții ale poporului român. Bucureşti, 1915, p. 194.

10) Milojevit-Radovit, op. cit., p. 246.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

11) Sofia Dimitrijevit - „Locuiește într-o viață privată și de familie”; în Milenko Filipovit (editor), Banatske Here, Novi Sad, 1958, p. 235.

12) .Milosavljevit, op. cit., p. 102.

13) Slobodan Zebevit - „Credințe și mituri despre naștere”. Clasnik al Muzeului Etnografic, 42; Belgrad, 1978, pp. 350.

14) Milosavljevit, op. cit., p. 201.

15) MS Milibevit - „Zivot srba seljaka”. Srpski Etnografski Zbornik, I, Belgrad, 1894 p. 201.

16) Dimitrijevit, op. cit., p. 234-2 35.

17) Mihai Pop - Obuzier tradițional roman. Bucureşti, 1 976, p. 131. Florica Lorinț- "Tradiția moașei de neam m Corj"; Revista de Etnografie și Folclor, 12/2, București, 1967, p. 131.

18) Milojevit - Radovit, op. cit., p. 246.

18 a) Natalija Blagojevit - "Obitaji u vezi sa rodjenjem ienidbom i smrtu u Titovouiitkom, oietkom i Kosjeritkom kraju"; Clasnik Etnografskog Muzeja, 48, Belgrad, 1984, p. 229.

19) Christiane Klapisch Zuber - „Le nom refait”; L'Homme, XX/4, Paris, 1980, p. 102-103.

20) Agnès Fine - „L’héritage du nom de baptême”. Annales, 4, Paris, 1987, p. 865-866.

21) Germina Comànici - „Contribuții privind cercetarea obiceiurilor de naștere la evreul din Ialomița”; Revista de Etnografie și Folclor, 27/2, București, 1982, p. 153.

21 a) Agnès Fine, op. cit., p. 870.

22) Henri H. Stahl - Nérej, un sat al unei regiuni arhaice, București, 1939, vol. III, pp. 268-273.

23) În zilele noastre, acest lucru este din ce în ce mai valabil, iar dacă tatăl nu are soră, se va alege cea mai apropiată femeie din rudenie orizontală. Pentru dezvoltarea festivalului numelui la sârbi, care seamănă foarte mult cu acesta, vezi Milosavljevic, op. cit., pp. 102 mp.

24) Florica Lorinț - „Obiceiuri ale nașterii Olteniei nordice”; Revista de Etnografie și Folclor, 13/6 și 14/2, București 1968 și 1969; ici, vol. 13, p. 529.

25) Nikola Pantelit - „Druitveni ttvot u Negotinskoj kraynini”; Clasnik Etnografskog Muzeja, 31-32, Belgrad, 1 968 - 1969, p. 297 mp.

26) Françoise Zonabend - „Proveniența baptismală în Minot”; Annales, 33/3, Paris, 1978.

27) Pantelit, op. cit., str. 297 mp.

28) Paul H. Stahl - Societăți tradiționale balcanice, Paris, 1978, pp. 55-59.

29) Paul H. Stahl - „Două comunități sătești în sud-estul Europei”; în Robert Cresswell (ed.). Elemente de etnologie, vol. I, Paris, 1975, pp. 249-269.

30) Eugene A. Hammel - Structuri sociale alternative și relații rituale în Balcani, New Jersey, 1968, p. 51.

31) Arnold Van Cennep - Manuel de folklore français contemporain, I, Paris, 1 982, p. 129.
32) Marcel Mauss - Sociologie și antropologie; Paris, 1978, pp. 145-279.
33) Pop, op. cit., p. 133.
34) C. Ràdulescu Codin - Literatură, tradiții și obiceiuri din Corbii - Muscelului. Bucarest, 192 9, P. 86.

35) Mirjana Maluckov - Rumuni u Banatu; Novi Sad, 1985.
36) Dimitrijevit, op. cit. , p. 234.
37) Gorovei, op. cit., p. 78.
38) Comànici, op. cit., p. 154.
39) Milojevit-Radovit, op. cit., p. 252.
40) Miloslavljevit, op. cit., p. 101.
41) Blagojevit, op. cit., p. 229.
42) Dimitrijevit, op. cit., p. 234.
43) Pantelit, op. cit., p. 177; voir aussi Hammel , op. cit., pp. 41-50.

44) Hammel, op. cit., p. 42; et Milenko Filipovit- "Obitaji i verovanja u Skopskoj kotlini"; Sbornik Etnografskog Muzeja, 54/2, Belgrade, 1939, p. 416.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

SACRU ȘI PROFAN ÎN EUROPA DE SUD-EST:
reflecții preliminare ***

Alexandru Dufu

Pentru a înțelege mai bine evoluția culturilor sud-est-europene și relația dintre „lunga durată" și inovație, care îi preocupă pe analiștii fenomenelor intelectuale contemporane, ni se pare util să ne ocupăm de relația dintre „interior" și „exterior" care a dominat gândirea sud-est-europeană. În toate culturile postbizantine, demarcația frecvent întâlnită în patristica ortodoxă între „înțelepciunea interioară" care trebuia să domine „lucrurile dinăuntru" și „înțelepciunea exterioară" care trebuia să îndrume „lucrurile din afară" s-a bucurat de un prestigiu incontestabil.

Dacă înțelepciunea interioară era dobândită ca urmare a unei selecții permanente făcute prin „diakrisis", discernământul care căuta esențele pretutindeni, înțelepciunea exterioară oferea omului repere în viața de zi cu zi și criterii care îi permiteau să separe permanența de efemer și semnificațiile profunde de aparențe. Bizantinii dăduseră preferință înțelepciunii interioare: Avva Dorotei compară viața umană cu mersul pe o rază care merge din exterior spre centru și care îl apropie pe om de Dumnezeu și de semenii săi, pe măsură ce progresul spre interior devine din ce în ce mai sesizabil. Cititorii textelor patristice bizantine răspândite în principal prin copii scrise de mână, dar și prin tipar, au perpetuat această viziune tradițională. Savanții au acceptat distincția pe care Sevastos Kymenites, directorul Academiei Princiare din București, a făcut-o într-un discurs rostit în acel oraș spre sfârșitul secolului al XVII-lea: „Știința și arta care îl îndrumă pe om sunt singurele vrednice de a fi numite arta artelor și știința științelor. Căci științele și artele care se ocupă de lucruri rămân întotdeauna în aceeași stare, fără a se schimba și fără a fi modificate; acum, știința și cunoașterea lucrurilor care rămân în aceeași stare pot fi ușor dobândite." Într-un univers care își desfășura neclintit ciclul, omul ocupa primul plan, căci întreaga dramă a existenței se desfășura în sufletul său, iar întregul sens al vieții înflorea în marșul său spre perfecțiune.

Rămâne de văzut cum a evoluat de-a lungul secolelor această viziune coerentă, care a inspirat programul iconografic și organizarea arhitecturală a spațiului, ceea ce a favorizat o evoluție continuă spre valori seculare în toate societățile continentului european. Ni se pare că această viziune concentrică a „interiorului" și „exteriorului" nu excludea orientările seculare, ci ignora în schimb profanul: ca atare, ca teritoriu situat în afara acțiunii sacrului, profanul apărea ca o posibilitate exclusă. Însă teritoriul „afarălui" se putea extinde pentru a îmbrățișa multiple variante ale vieții cotidiene sau ale relațiilor cu cei care nu beneficiau de adevărul absolut. În secolul al XVII-lea, atât în cercurile grecești, în Fanar și în *diaspora* , cât și în cercurile formate la curțile *princiare românești,* se pot surprinde tendințe care dezvăluie o orientare umanistă. Umanismul religios grec și umanismul românesc cu tentă civică sunt preocupate de omul care trăiește în afara bisericii sau a mănăstirilor. Însă, fie că este vorba de culegerile de maxime, de „Divanul" Demeterei Cantemir sau de cărțile lui Nicolae Mavrocordate, este evident că natura prea generală a discuției împiedică analiza să pătrundă în mecanismul vieții sociale și politice: autorii privesc „lucrurile" de prea departe și de sus. Pe de altă parte, acești principi știu bine că statul modern se lasă ghidat de principii noi, dar ezită să vorbească despre „rațiunea de stat" pe care Machiavelli a evidențiat-o în „Il Principe". Umanismul sud-est european nu pare să fi dat un nou impuls gândirii politice: noile exigențe au fost abordate într-un spirit practic abia disimulat, în timp ce meritele tradiției au continuat să fie proclamate, adesea din neconformism. În cercurile islamice sau islamizate, problemele „societății civile" nu s-au ridicat.

Marele șoc a venit spre sfârșitul secolului al XVIII-lea , când au apărut noi imagini și ideile au invadat conștiința: într-o perioadă în care Revoluția Franceză și Campaniile napoleoniene au zguduit întregul continent, oamenii din sud-est au descoperit o lume care părea guvernată de alte legi. Protagoniștii Iluminismului au avut nu a asociat popularizarea cunoștințelor științifice cu revolta antireligioasă: ci dorința de a pune capăt opresiunii și de a distruge „tirania" a dirijat gândirea socială *** Rezumatul unei prezentări susținute în cadrul seminarului de către dl. Krzysztof Pomian, la Școala de Înalte Studii în Științe Sociale din Paris, la 17 mai 1990.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

și politica către Europa „iluminată” - o lume în care domeniul secular se consolidase de mult. Imitarea rapidă a formelor „europene” a demarcat 53 un teritoriu secular pe care evoluția gândirii politice indigene nu-l anunțase clar: dorința de a schimba structurile vechi a ajuns să atace structurile intelectuale tradiționale.

Aceste aspecte trebuie explorate în profunzime prin analize aprofundate, precum și prin studii și comparații multidisciplinare. Însă evoluția cărților sapiențiale și a programului iconografic evidențiază o relație mai subtilă și dramatică decât cea evidențiată adesea de istoricii acestei regiuni europene între doctrina Bisericii, conservatoare și „rigidă”, și gândirea intelectualilor. Fundamental, este vorba de o plecare către o lume nouă care pare să fi rupt echilibrul dintre interior și exterior, favorizând „exteriorul” în detrimentul „interiorului” și care a sărit peste mai multe etape intelectuale în numele prosperității economice și al justiției sociale de mult așteptate.

NICOLAE MAVROCORDAT - 1711-1716

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ROMÂNI ȘI MINORITĂȚI ETNICE DIN TRANSILVANIA

Robert Ficheux

În memoria colegului
și prietenului meu, Ion Conea.

Este un fapt. Francezii, în general, știau relativ puțin despre România până la „revoluția" din decembrie 1989 și tragedia sângeroasă de la Târgu-Mureș, care a captat atenția întregii prese. Mulți dintre telespectatorii noștri au fost surprinși să audă atâția români intervievați vorbind limba noastră - și uneori foarte bine . O mare demonstrație de generozitate, adopția de copii și sate întregi, a stârnit curiozitatea multor oameni care, destul de prost informați de mass-media, mai dornici de senzațional decât de adevăr, se întreabă și astăzi: cum va redresa România o situație dificilă după mai bine de patruzeci de ani de comunism și dictatură? Care este adevărata problemă a minorităților etnice din Transilvania, despre care auzim constant? Firește, este imposibil să răspundem la prima întrebare: celei de-a doua îi sunt dedicate aceste pagini. Pentru aceasta, permiteți-ne o paralelă foarte modestă.

La cele două capete ale Europei, de la Atlantic până la istmul Baltic - Marea Neagră (și nu Ural), se află GALIA și DACIA, regiuni populate timpuriu, atractive pentru bogăția lor umană, resursele lor de sol și subsol și încă puternic împădurite. Masivul nostru Central este un munte vechi din care o parte s-a prăbușit (Câmpiile Limagnes) și care a păstrat cicatricea sub forma unor vulcani mai recenți. În inima României, Carpații constituie, de asemenea, un masiv muntos, dar mai tânăr, al cărui acoperiș s-a prăbușit și în bazinul Transilvaniei; văzut de sus sau de departe, apare ca un platou de 300 până la 800 m altitudine, tăiat în dealuri, în văi adânci de 200 până la 300 m, ca umflarea puternică a unei mări înghețate brusc. Puy de Sancy atinge 1886 m, Munții Apuseni (sau Bihor) 1834-1899 și 1827 m, pe o suprafață de 18.500 km² (adică Munții Vosgi și Jura la un loc). Vulcanul Harghita (1801 m) la est și Carpații meridionali la peste 2500 m la sud. Prin urmare, nu putem scrie, așa cum a făcut recent un cotidian parizian, că Transilvania este o câmpie deschisă spre Pustza maghiară. În cele din urmă, în ambele cazuri, aceste peisaje muntoase constituie turnuri de apă magnifice.

Galii locuiau acolo, geto-dacii aici. Vecine cu un Imperiu Roman în expansiune, cele două regiuni au cunoscut invazia și ocuparea legiunilor romane ale lui Caesar (58-50 î.Hr.) în Galia, ale lui Traian (106-107 d.Hr.) în Dacia, centrul și sudul bazinului Transilvaniei și o parte importantă a Munților Apuseni bogați în minerale. Aceste cuceriri au fost dificile, de altfel, în fața rezistenței lui Vercingetorix în vest, a lui Decebal în est, ambii devenind eroi naționali. Aceasta explică romanizarea celor două provincii, înrudirea limbilor latină, italiană, franceză și românească. Și să nu uităm că ședederea legiunilor în Dacia a durat 165 de ani! Influența lor a fost, așadar, profundă, chiar și asupra Daciei de nord, cea a dacilor liberi.

Apoi a venit o vreme când „invaziile barbare" din Asia de Est au cuprins Europa. În „fundările" vestice (Finis terras), ca și în „citadela" transilvană situată la marginea vastelor stepe, popoarele s-au învârtit, s-au stabilit și apoi au dispărut! Asemenea hunilor care au traversat Carpații, au provocat tulburări și ruine în Imperiul Roman și apoi, odată cu Attila, au ajuns chiar până la zidurile Parisului (451). Dar să lăsăm istoricilor sarcina de a dezlega complexitatea acestor migrații succesive. Căci la primele amenințări ale „barbarilor", în anul 271 d.Hr., legiunile au abandonat Dacia Felix (fericita) și bogățiile sale pentru a se retrage la sud de Dunăre.

Aici începe drama Transilvaniei. Oare populația dacă, deja numeroasă, a urmat de fapt retragerea strategică a legiunilor? Asta susțin maghiarii. Este mai probabil ca odată cu plecarea legiunilor să fi urmat și cadrele apropiate armatei, favoriții regimului imperial, coloniștii veterani, imigranții etc. Este greu de imaginat exodul întregii populații, țărani abandonându-și pământurile, mineri părăsind fermele care, pe scurt, le-au fost lăsate în urmă, mai multe generații de daco-romani care au beneficiat de Pax Romana. Arheologia relativ recentă a arătat că, mult timp după plecarea legiunilor, relații economice și obiceiuri s-au menținut între Dacia și lumea romană. Mai mult; când triburile slave au intrat în Transilvania în secolele al VI-lea și al VII-lea, au găsit acolo descendenți ai dacilor, au convețuit cu aceștia și au fost parțial asimilați; lingviștii au arătat contribuțiile semnificative ale acestor slavi la limba daco-română. „Țara de dincolo de păduri" nu a rămas așadar complet goală, așa cum susține încă „teoria maghiară", care ar vrea să-i facă pe maghiari primii ocupanți ai Transilvaniei.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

rvidibon ei aepenaances to a Romanian peasant oaiciua ae bus, Monts Apusem) (Fotografie PH Stahl)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Este cu siguranță surprinzător că, amenințați și combătuți de acești invadatori succesivi, vechii daci au putut supraviețui ca popor, divizat precum galii, chiar și sub energici stăpâni feudali. Acest lucru se explică, fără îndoială, prin faptul că, abandonând invadatorilor mai bine înarmați largile văi transilvănene, terasele lor cultivate, glacisul dealurilor mai joase și unele locuri mai defensive, s-au refugiat în cursurile superioare ale văilor afluente (cf. Emm. de Martonne, pp. 157-161) ferite de vederea dușmanilor sau a simplilor străini, la mică distanță de păduri sau de marginea munților. Din aceste perioade tulburi, când hoardele cutreierau libere pe drumurile marilor văi, trebuie să datăm faptul atât de caracteristic Transilvaniei: concentrarea așezărilor românești pe înălțimi. Acest rol al pădurii ca refugiu a fost recunoscut în întreaga Românie. Nu spune oare o zicală că românul este fratele pădurii („Românul e frate cu codrul")? Ar putea fi aceasta o aluzie la acest trecut îndepărtat? Îmi amintesc, în timpul primelor mele drumeții pe câmp, în 1921, că am auzit sunetul „buciumului" (cf. buccinatorii legiunilor romane, francezul „buccin"), această trompetă de păstor făcută din lemn de tei, uneori lungă de câțiva metri și care, de la kilometri distanță, anunța apropierea pericolului. Astăzi, doar fetele tinere o mai cântă pentru a-și exprima „dorul" (din latinescul „dolor"), un cuvânt intraductibil care reflectă o stare de spirit, tristețe, melancolie, speranță, nostalgie pentru țară, vis, iubire, ca atâtea melodii românești („doine") pe care Marthe Vessereau le-a comparat cu fado-ul portughez în cartea sa despre „România, pământ de aur". Ne putem imagina că în perioade de calm relativ, de mai mare siguranță, exista o coborâre („descălecare") de la înălțimi spre văi sau câmpii, mai ales din secolul al XII-lea. Astfel, mai degrabă decât o abandonare totală a Daciei care ar fi durat aproape șapte secole, până la sosirea maghiarilor în secolul al X-lea, nu este oare mai rezonabil să ne imaginăm aceste exoduri locale și prudente, urmate de perioade mai mult sau mai puțin lungi de mai puțină neîncredere între băștinași și cuceritori și, în final, o anumită coabitare consensuală?

Totul s-a schimbat odată cu sosirea maghiarilor. Aceștia au apărut în Europa din stepele mongole în jurul secolului al X-lea. S-au stabilit în Pannonia, în câmpia („Alfold") Dunării de mijloc și a Tisei, unde și-au găsit, în parte, vastele orizonturi, pășunile pentru turmele lor (inclusiv cai). Au pătruns în Transilvania de la vest la est. Nu există nicio îndoială că trebuie să fi răspândit teroarea printre populațiile care, la fel ca în cazul migrațiilor anterioare, s-au refugiat la o distanță respectabilă, în locuri mai bine ascunse. Astfel, este posibil și fără îndoială adevărat ca, pe arii locale mai mult sau mai puțin extinse, invadatorul maghiar să fi putut găsi țara goală pe care a împărțit-o. În esență crescător și agricultor, dar în număr mic, a apelat la ajutor local, servil, și foarte devreme la coloniști străini, țărani, tâmplari, viticultori și mai ales mineri. Cum ar fi contele Tôrôczkô care a adus din Saxonia și Șvabia (Bavaria de vest) oameni capabili să exploateze fierul de pe domeniul său (secolul al XIII-lea). Dar mai ales în secolul al XVIII-lea, paralel cu expansiunea Prusiei sub Frederic al II-lea (1790-1786), sub „suverani iluminați", Iosif (1741-1790) crescut de un tutore maghiar, și mama sa Maria Tereza (1717-1780) arhiducesă a Austriei, împărătească în 1740, regină a Ungariei în 1741, regină a Boemiei în 1743, Transilvania a fost cu adevărat „colonizată". *Printre acești colonișți germanizați treptat* s-au numărat chiar și unii din Franche-Comté. Îmi amintesc că am vizitat două dintre aceste colonii, la vest de Timișoara, care au venit cu podgoriile lor din Jura Revermont și au băut acolo - aproape prea mult, chiar.

- vinul de Arbois pe care mi-l oferea fiecare familie înstărită.

Însă în 1718 otomanii cedaseră Banatul Austriei (Tratatul de la Passarovitz) până la periferia Țării Românești; în 1775, cedarea Bucovinei. Priviți harta (fig. 1) și veți vedea că „marșul" transilvanian deschide trei breșe la nord, centru și sud spre ținuturile moldo-valahe și gurile Dunării. Trei state îl râvnesc: Rusia, Austro-Ungaria și Turcia. Împotriva acesteia din urmă, o „Antantă" între Iosif al II-lea și Ecaterina a II-a a prevăzut chiar în 1782 crearea unui STAT DACIC sub un principe rus, de ambele părți ale Carpaților. Așa cum se putea prevedea, aceasta nu s-a realizat niciodată.

În Transilvania secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea, numeroase revolte țărănești s-au opus influenței crescânde a maghiarilor, împotriva „taxei militare", a găzduirii unor trupe foarte indisciplinate, a contribuțiilor de tot felul, a abuzurilor și extorcărilor atât din partea Bisericii Catolice, cât și a marilor proprietari de pământ, a lipsei școlilor etc. Rezistența a impus adesea represiuni violente, cum ar fi moartea pe roată la Alba-Iulia (1782) a trei țărani din Munții Apuseni, Horea, Crișan și Cloșca. În aceeași țară a „Buciumanilor", Avram Lancu s-a ridicat în 1848 și, la fel ca cei trei precedenți, a devenit unul dintre martirii mereu admirați și cântați. Cererile adresate Dietei de la Viena, sau chiar direct Împăratului, au rămas zadarnice, la fel ca și cererile ulterioare ale unor deputați români din parlamentul de la Budapesta (inclusiv prelatul român Șaguna).

- 1809-1873) care vor fi exilați.

Totuși, dacă Ungaria, la fel ca majoritatea statelor europene, a participat în a doua jumătate a secolului al XIX-lea la progresul științei și tehnologiei, în

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Efectele asupra economiei, impulsul industrial, urbanizarea crescândă, crearea de drumuri, căi ferate, licee și universități (Cluj), instituții sociale și culturale, 58 formând o pletoră de cărturari, artiști, profesori, „oamenii mici", ei înșiși, au beneficiat foarte puțin. Românii în special: au rezistat maghiarizării învăluitoare, au avut doar câteva instituții de învățământ (inclusiv cele ale clerului greco-catolic - uniat). Au învățat originea latină a limbii lor, puritatea acesteia fără dialecte locale, importanța ei dincolo de Carpați. L. Bongini (citat în Istoria României, p. 275) a avut motive să scrie că „românii au luptat atât de mult încât par să fi luptat mai mult pentru păstrarea limbii lor decât pentru viața lor". Și printre ei a apărut ideea, firește inacceptabilă pentru maghiari - a unei UNIUNI a Transilvaniei cu Moldova și Țara Românească. În 1848, câteva mii de români (printre care sași și chiar unii maghiari) s-au adunat la Blaj, la „Câmpul Libertății" și au declarat acolo, prin vocea profesorului Simion Bărnuțiu, dorind o unitate națională cu frații de dincolo de Carpați, și specificând că „NAȚIUNEA Română nu are gânduri dușmănoase față de alte națiuni și le recunoaște tuturor aceleași drepturi pe care dorește sincer să le respecte... În consecință, națiunea românească nu vrea să domnească peste alte națiuni, nici să accepte să fie supusă altora, ci vrea drepturi egale pentru toți".

Dintr-o mândrie atavică sau intoxicați de un trecut, un destin istoric glorios (A. Tibal spune tot prin evoluție a spiritului democratic) maghiarii, mai ales nobilimea bogată care a fost uneori comparată cu cea din Prusia, au arătat dacă nu ură, atunci cu siguranță un dispreț profund față de populațiile românești care au rămas puțin aspre, credule, analfabetice, atașate obiceiurilor lor ancestrale și în general sărace, dar ospitaliere în felul străvechi; am putea da sute de mărturii. Emm. de Martonne care le cunoștea bine și le aprecia mult, spunea că dau totul pentru că nu au nimic. Cu siguranță, de-a lungul anilor s-a putut vedea crearea de case maghiaro-române în clasele muncitoare, fără a fi nevoie să se meargă la „Târgul Fetelor de Gaina" (Ficheux), un simplu festival pastoral fals interpretat de etnografii maghiari.

Îmi amintesc aici amintirea unei fete de șaptesprezece ani pe care eu și soția mea am angajat-o ca servitoare în 1934. S-a născut dintr-un tată român și o mamă maghiară; analfabetă, vorbea totuși ambele limbi și, fiind plasată la evrei la o vârstă fragedă, înțelegea idișul. Având o fetiță de la o prietenă pe care a cunoscut-o, ne-a vrut ca nași. Dar, neanunțând nicio biserică din orașul ei natal și, fiindcă sosise prea târziu, nu a putut găsi un preot ortodox, catolic sau uniat pentru ceremonie. Ne-am dus la pastorul protestant și, cum eu și soția mea eram puțin reticenți, „ce altceva putem face?" ne-a spus ea; „la urma urmei, nu este același Dumnezeu bun pentru toți?" Copilul a trăit doar trei săptămâni. Oricui venea să o consoleze, declara: „Vedeți. Dumnezeu a iubit-o pentru că a chemat-o înapoi la el mai devreme!" Credință profundă, dar mai ales fatalism înnăscut în sufletul românesc. Nu sunt sigur că după patruzeci și cinci de ani de regim comunist, acesta a dispărut complet în adâncul satelor. Dar asta nu a împiedicat-o pe Zaveta noastră (pentru Elisabeta) să refuze uneori să gătească. „Am văzut", a dat ea drept scuză, „la piață au vrăjit-o pe Madame." Și-a reluat îndatoririle abia după ce a făcut de trei ori înconjurul apartamentului, lovind fundul unei cratițe cu un băț ca să alunge spiritele rele.

Atitudinea maghiarilor față de acești oameni „înapoiați" era cu atât mai anormală cu cât aceștia nu constituiau majoritatea populației transilvănene. Recensământul maghiar din 1910, care a servit drept bază pentru plenipotențiarii de la Versailles, a recunoscut oficial acest lucru. Aceștia au clasificat populația numărată în funcție de limba maternă, religie și naționalitate pe baza religiei; toate aceste criterii au dat o majoritate puternică românilor. Cifrele (conform lui A. Stotz, corectat în 1910) dau 58,90% români; 24,73% maghiari; 10,16% germani; restul a fost distribuit între alte naționalități. Cifrele acestui recensământ din 1910 sunt izbitoare prin precizia lor; totuși, pe bună dreptate, au fost contestate. Care era limba surdo-muților, a întrebat un comedian? Întrebată de un recenzor maghiar, Zaveta noastră ar fi fost considerată maghiară în timp ce ea voia să fie românca; botezată protestantă, fiica ei ar fi fost maghiară sau germană. Alfred Stotz, profesor la Budapesta, dorind să întocmească o hartă etnografică a Transilvaniei (vezi fig. 2), a estimat că „după o examinare amănunțită a statisticilor oficiale publicate de guvernul maghiar, (se) convinsese că acestea nu ofereau suficiente garanții de imparțialitate" și că „raportul numeric dintre germani și maghiari fusese lăsat în întregime la latitudinea funcționarului responsabil de colectarea datelor statistice".

Totuși, există multe dezbateri în jurul acestor cifre. Câte altele despre hărțile prezentate de învingători și învinși! În funcție de modul de reprezentare, cititorul poate fi condus la concluzii eronate. În văile mai populate, terroirurile comunelor sunt destul de mici; pe de altă parte, cele ale satelor de la marginea munților se extind pe o mare parte a pădurilor și pășunilor; colorând aceste suprafețe întinse.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

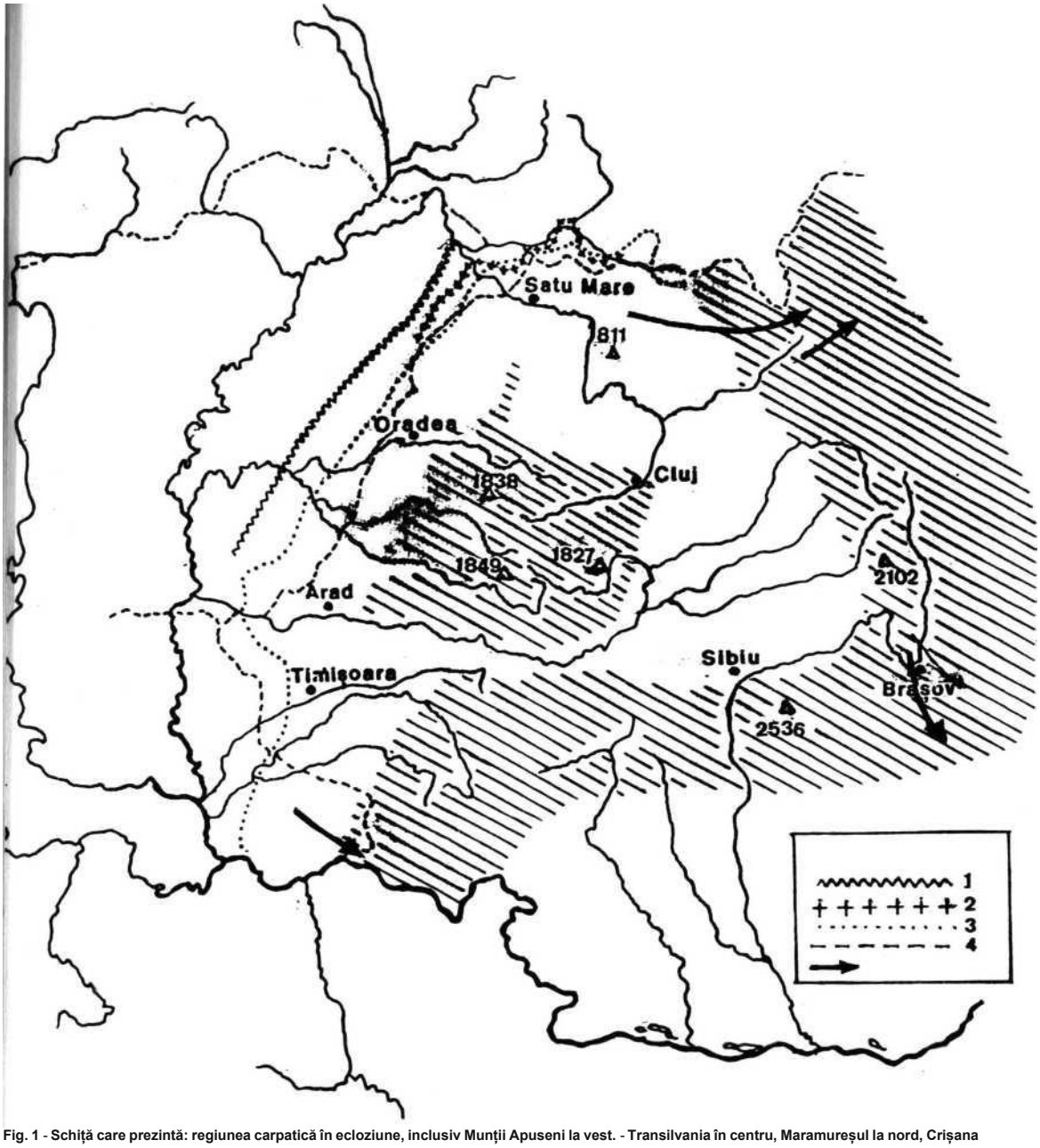


Fig. 1 - Schiţă care prezintă: regiunea carpatică în ecloziune, inclusiv Munţii Apuseni la vest. - Transilvania în centru, Maramureşul la nord, Crişana la vest, Banatul la sud-est.

1) **Graniţa solicitată de români în 1918.**
2) **Graniţa etnică a nord-vestului conform lui Gyula Varga (1912).**
3) **Graniţa etnică conform contelui Bethlen (1912).**
4) **Graniţa actuală româno-ungară.**
5) **Avansuri germano-ungare (secolul al XVIII-lea) spre nord-est (Bucovina), spre est (treceri de acces spre Prahova şi Buzău) şi spre sud-vest spre Ţara Românească.**

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

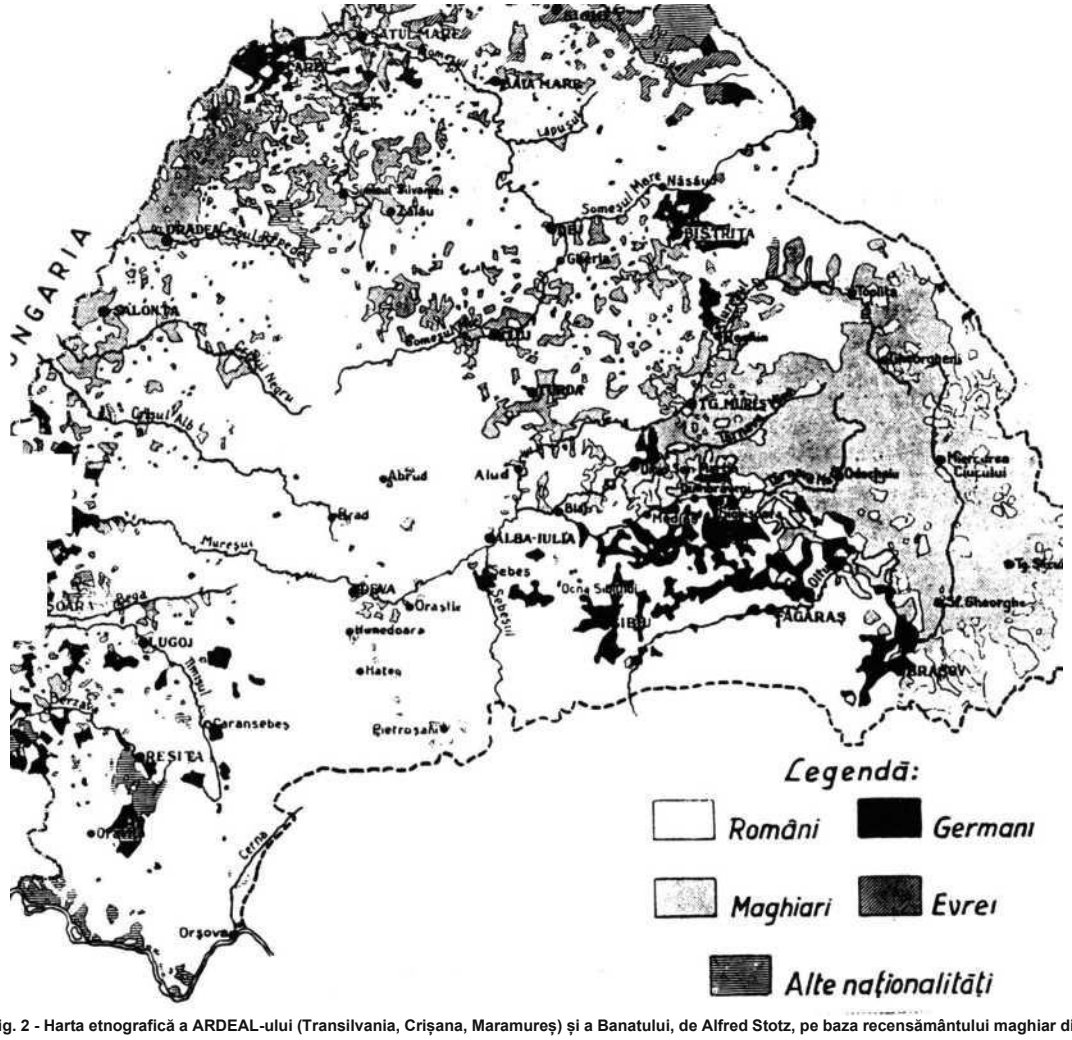


Fig. 2 - Harta etnografică a ARDEAL-ului (Transilvania, Crișana, Maramureș) și a Banatului, de Alfred Stotz, pe baza recensământului maghiar din 1910 și a corecțiilor personale (1920).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Aceasta sugerează o extindere largă a uneia sau altei naționalități. Tot ce se află în afara altitudinii locuibile, 1.250 până la 1.300 m în cei 63 de Carpați, ar trebui eliminat . Dar ce ar trebui făcut atunci cu „stânele", colibele păstorilor în timpul verilor lungi cu turmele lor? Hărți pe comune, cu cercuri proporționale cu populația lor și sectoare colorate în funcție de procentul de naționalități; acest lucru este bun, dar presupune scări adesea nepublicabile. Harta etnografică conform recensământului din 1930, realizată de Vintilă Mihăilescu, este la 1/200.000, comunele reprezentate mai mult sau mai puțin grupate sau disociate cu cercuri mici de populație și colorate în funcție de naționalități. Un document remarcabil, chiar dacă datele statistice au fost și ele mult discutate, dar inaccesibil publicului larg, cu cele treizeci și una de file ale sale.

Problema nu este, așadar, rezolvată, iar controversele legate de minoritățile etnice din Transilvania persistă. Mai ales că, după înfrângerea din 1918-1919, Ungaria învinsă a suferit niște umilințe foarte dureroase. 1° - a fost în 1919 intrarea, chiar și scurtă, a trupelor române în Budapesta, împotriva amenințării comuniste a lui Bêla Kun. „Istoria României" (1970), prea partizană a regimului comunist al lui Ceaușescu, nu face referire la aceasta. Dar în 1939, în cartea sa despre „România în cel de-al Doilea Război Mondial" (prima), C. Kiritzescu (pp. 455-485) descrie suișurile și mai ales concluzionează că „România a avut satisfacția de a fi, dintre toți aliații, singura țară a cărei armată cucerise capitala principalului său dușman într-o luptă grea" (avea să repete isprava în 1945 cu trupele sovietice). 2° - Tratatul de la Trianon (4 iunie - 13 noiembrie 1920) a divizat Ungaria (la fel ca Austria) reducând-o la un teritoriu de 92.883 km², la o populație de aproximativ 7.000.000 de suflete, abandonând statelor vecine 3 milioane de maghiari, cei mai mulți în Transilvania, abandon urmat de un exod de funcționari, proprietari, refugiați, foarte greu de relocat. 3° - maghiarii, care dețineau o mare parte din domeniul funciar al provinciei pierdute, au fost afectați de diversele reforme agrare, la fel ca boierii din România; conflictul optanților maghiari care cereau despăgubiri juste a otrăvit relațiile dintre București și Budapesta pentru o lungă perioadă de timp. 4° - dezmembrarea imperiului austro-ungar (poate o amintire a rivalității dintre Casele Franței și Austriei în mintea unui Clemenceau pe care maghiarii îl consideră responsabil pentru Tratatul de la Trianon) s-a adăugat crearea Micii Înțelegeri (1920-1921), o încercuire evidentă a Ungariei, a cărei forță armată fusese deja redusă. 5° - în final, ca în Evanghelie, primii (de ieri) au devenit ultimii (de azi); supușii au devenit stăpâni. A. Tibal insistă pe bună dreptate asupra acestei răsturnări de situație, învinșii neresemnați (sloganul lor: „nem, nem soha" - „nu, nu, niciodată" mărturisește acest lucru), învingătorii neasigurați. Fără îndoială, de asemenea, un nou șovinism s-a născut printre românii din „România Mare" care o văd „de la Nistru până la Tisa". La plângerile maghiarilor, atât de mândri și acum umiliți, slăbiți, urmăriți, românii au reamintit (să-l citățm din nou pe A. Tibal, p. 40) suferințele cât se poate de reale ale miilor și zecilor de mii de oameni mici, umili și slabi; aceste suferințe pot părea adesea unui observator străin minime în cauzele lor; ele pot proveni și dintr-o grămadă de supărări minore, insulte mărunte, înțepături. Ceea ce o face însă atât de gravă este în primul rând numărul de indivizi pe care îi afectează, precum și repetarea lor zilnică; este, de asemenea, faptul că întreaga chestiune a minorităților este sentimentală, o chestiune de stimă de sine exasperată. Acum, sentimentul conduce comunitățile, precum și indivizii. Elementul politic îl reprezintă acțiunile anumitor mari figuri, lideri dacă vreți, care speculează aceste mii de suferințe obscure în scopuri politice internaționale. Nemulțumirea celor umili poate fi exploatată pentru scheme iredentiste , pentru revizuiri de frontiere sau, mai simplu spus, pentru a crea jenă pentru o țară, pentru a o discredita în străinătate.

Revizuirea frontierelor. Chestiunea minorităților din Transilvania este într-adevăr dublă. Uitați-vă la harta lui Stotz (reprodusă aici din revista românească „Cele Trei Crișuri" (martie-aprilie 1934), în aceste articole dedicate tocmai problemei minorităților. Aceasta arată în Transilvania două grupuri de populații minoritare; pe de o parte, de-a lungul graniței de vest cu Ungaria, cu două centre germane în nord și mai ales în sud; pe de altă parte, în centrul și estul Transilvaniei, un bloc mai mare de germani, maghiari și secui (secui, a căror origine este incertă, contestată, dar maghiarizată). Dublă mără a discordiei, revizionismul în Vest, iredentismul în Est.

Trasarea unei frontiere este întotdeauna dificilă și am căutat adesea un munte sau un râu; dar într-o câmpie precum cea a bazinului panonic, unde diferite populații se amestecă în Est? Carpații înșiși nu sunt deloc una cu numeroasele lor trecători ușor accesibile, cu vârfurile lor aplatizate traversate de turme transhumante. Dar în Vest? Dezbateri lungi și dureroase la Versailles, polemici aprinse! Oricare ar fi fost decizia adoptată, avea să fie întotdeauna un deal prost tăiat. Linia nu se întâlnea cu pretențiile românești, ci se apropia mai degrabă de limitele maghiare ale lui Varga și ale contelui Bethlen (1912) (fig. 1); lăsa sate românești în Ungaria, maghiare în România (cf. Manciulea). Poate că plenipotențiarii și-au bazat decizia pe ideea de a le lăsa românilor șirul de târguri ticăloase (Satu Mare, ...).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Oradea, Salonta, Arad, Timișoara) cu hinterlandul lor economic muntos, conectat printr-o cale ferată din Cehoslovacia de Iugoslavia. Orice rectificare a frontierei nu putea afecta decât zone modeste.

Mai dificilă este atașarea maghiarilor transilvăneni de Ungaria, aflată la 200-450 km distanță. În 1910 exista un bloc destul de compact de alogeni. Când pe 30 august 1940, prin „Diktatul de la Viena", Hitler a împărțit Transilvania, a atribuit nord-vestul maghiarilor, sudul românilor (vezi harta fig. 3). „Istoria României" (1970), care amintește de importantul eveniment, nu comentează acest straniu arbitrar. Aceasta i-a luat României 43.000 km², 2.600.000 de locuitori, în special secui și maghiari, dar i-a lăsat o mare parte din coloniile germanice. Universitatea din Cluj, „Strasbourgul românesc" cum era numită, deoarece în 1919 elita cadrelor universitare fusese trimisă acolo, a fost astfel nevoită să se împartă spre sud în mai multe orașe - Timișoara, Sibiu, Brașov, orașe cu majoritate străină la acea vreme. În 1921, din 82.689 de locuitori, Timișoara avea 29.188 de germani, 26.185 de maghiari, 15.892 de români și 8.269 de israeliți. La Sibiu, din 33.489 de locuitori, 12.120 erau înregistrați ca germani, 8.553 de români, 2.491 de maghiari și 1.310 de evrei. În cele din urmă, la Brașov, din 46.016 locuitori, 15.137 de maghiari, 12.137 de români, 11.293 de germani și 1.015 de evrei. Diktatul nu a mulțumit pe toată lumea. Ce motive i-au determinat pe Hitler și consilierii săi să facă o astfel de împărțire? Pentru a întrerupe în mare măsură comunicațiile dintre statele Micii Înțelegeri? Pentru a oferi o cale de acces către Polonia și URSS prin Maramureș și Bucovina? Pentru a menține discordia dintre maghiari și români? Să prefere lăsarea zonelor de colonizare germanică românilor mai puțin agresivi, în locul maghiarilor mai puțin toleranți? În 1940, el a recomandat ca germanii să se alăture Reich-ului și a plătit România pentru a obține plecarea unei elite.

Revenită la granițele sale din 1919 în 1944, România s-a confruntat cu numeroase dificultăți diplomatice, politice, economice și, întotdeauna, etnice. Credea că le poate rezolva pe acestea din urmă prin crearea, în 1945, a unei Regiuni Autonome dominate de maghiari în jumătatea sudică a Transilvaniei. O măsură liberală care „părea să fi rezolvat definitiv problema" (Enciclopedia Larousse). În realitate, regiunea autonomă, cu „drepturile" pe care i le-au fost acordate și pe care iredentiștii le doreau din ce în ce mai largi, se transforma într-un stat în stat. Deși ambele deveniseră regimuri comuniste, România și Ungaria nu erau mai în măsură să-și atenueze diferențele. Ca un nivelator pentru o nouă societate, Bucureștiul considera chiar că orice rezident permanent, stabilit de ani de zile cu familia sa în România, era cetățean român nolens-volens și, prin urmare, supus dreptului comun. Astfel, în frumosul Atlas al RPR (1970 - peste patru sute de hărți și texte în limba română, franceză, engleză și rusă) nu există nicio hartă a naționalităților sau a minorităților etnice, spre marea surprindere a geografilor interesați de „creuzeaua" Europei Centrale. „Geografia României" (vol. II, 1984) tratează în două pagini (89-90) „structura populației pe naționalități" și înecă minoritățile în procentele naționale globale de 73,9% români și 26,1% „conlocuitori". Până în 1977, maghiarii ar avea doar 7,7 % din populația totală a țării, germanii 1,5 % , iar ceilalți 1,7%. Aceasta este o mică glosare asupra problemei minorităților din Transilvania și a amplasării lor.

Astfel, iredentismul maghiarilor este încă actual și arzător. Există încă controverse privind golirea Daciei după retragerea legiunilor, deși argumentele care se opun acestei „teorii" sunt din ce în ce mai numeroase. Unul dintre ele a căpătat importanță recentă: analiza toponimiei. În 1926, Sabin Opreanu, de la Universitatea din Cluj, a publicat acolo un studiu edificator: „Contribuții la toponimia din ținutul Secuilor". Enumerând aproape 1.500 de localități sau toponime, el a concluzionat (p. 188): „Toponimia teritoriului secuiesc cuprinde diferite elemente. Limba românească este cea mai veche și cea mai numeroasă. Distribuția sa spațială ne permite să admitem că regiunile muntoase ale Țării Secui au fost în vremuri străvechi populate și dominate de români. Martoră este valea Albei Mici (Feher-Nyiko) în limba maghiară, în centrul Țării Secuiești. Toponimele românești sunt mai rare între Mureș și Târnavele, totuși au existat cele mai vechi colonii secuiești, ceea ce mărturisește împingerea acestor secui spre est și exodul românilor spre munți. Numeroasele nume slave ale localităților provin tot de la români, slavii fiind romanizați înainte de sosirea secuilor. Experiența regiunii secuiești a fost aproape un pariu, deoarece era o zonă în care lingvistica este foarte complexă, chiar și pentru lingviștii profesioniști. Analiza toponimică necesită mare prudență și, dacă este posibil, colaborarea istoricilor, geografilor și lingviștilor. Cu…" Maestrul său Emil Petrovici, Ion Conea, a fost inițiatorul acestei noi abordări etnografice în România. Din lectura lui A. A. Schmidl (1863), a criticii sale la adresa lui E. Petrovici, apoi a celei a lui W. Meyer-Lübke (1920), reținuse ideea că într-o regiune în care coexistă toponime de origini diferite, cele ale aglomerărilor umane (sate, comune) și cele ale localităților din mediul rural înconjurător, primele sunt mai recente decât cele din urmă. În 1943, E. Petrovici scria: „În Transilvania... numele străine ale multor sate nu sunt o dovadă a priorității unui element etnic străin, (ci) mai degrabă numele topice românești din jurul satelor"

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

sunt o dovadă a priorității elementului românesc. Există așadar, a remarcat Ion Conea, o metodă pe care, din lipsă de timp, nu a putut-o aplica întregii Transilvanii . De asemenea, necesită instrumente cartografice destul de rare. Totuși, există una, chiar și dintr-o sursă oficială maghiară. Este vorba de hărțile topografice la scara 1:25.000 întocmite de serviciile din Viena și Budapesta. Folosindu-le pe teren ani de zile, vă putem asigura că au fost foarte bine realizate, adăugând ici și colo curbe intercalare de 10 m, multiplicând altitudinile, chiar și pe cele ale caselor izolate. În mod firesc, răspunzând nevoilor unei administrații oficiale, numele orașelor și satelor sunt în maghiară, cu caractere aldine. Dar adesea cartografii au scris mai jos, cu litere mai mici, chiar și cu caractere italice, denumirile germane sau românești. Astfel, de exemplu:

KOLOZSVAR (Klausenburg) (Clujiu)
CERGELYFAJA (Gerginsdorf) (maghiar), deși acest sat din departamentul Alba număra în 1910 518 români, 885 germani și 4 maghiari
ALSOVAROSAVIZ (Oràstioara de Jos)

(Aceste dublete apar încă pe hartă la 1/75.000, precum și la 1/200.000).

Pe aceste hărți prețioase, toponimele nu mai sunt maghiare, ci adesea românești. Deci în jurul Mezi-Salyi (Sieulia de Câmpie) aici se află Dealu Sotii (dealul soțului), Valea Crucii (valea Crucii), Vulturul (vulturul), Dealul Morii (dealul morii), Pădurea frătii (dealul frăției). Langa Mezôdomb (in romana Dâmb), Jigla Gorganului (tigla din lut de deal), La Cruce (la cruce), Clopotele (clopotele), Groapa Comorii (gaura comorii), etc.

Majoritatea hidronimelor sunt de origine latină (Marisus = Ziduri; Samus = Somes; Alutus = Opt) sau slavă. Toponimele se referă la forme de relief (Vârfu = vârful; Măgura = vârf sferic; Dealul Roca = dealul stâncii; Dealul Petrii = dealul pietrei ; foin ; Fânată , Fânatele = pășuni ; Fàget = dealul prunei mici) ... sau la culori (Dealul Verde, Valea Neagră, Galbena, Alba)... sau la animale (Dealul Lupului = dealul lupului ; biche) ... sau la agricultură (Sàràtura = sol sărat; runc = lăstuire prin ardere; Dealul arsa = dealul ars; aràtura = pământ cultivat, cf. plugul nostru; fata = drept; dosul = ubac) etc. Exemplele ar putea fi multiplicate.

Ca și în Elveția lui W. Meyer-Lûbke, unde termenii romani vechi se găsesc sub denumirile germanizate ale orașelor, aici numele maghiare sunt suprapuse peste un vechi fond daco-roman, uneori slavizat, asemenea unor straturi geologice. Fără îndoială, geodezii care au întocmit harta la scara 1:200.000 și care au vrut să atribuie nume unui loc sau altuia trebuie să-i fi întrebat pe țăranii locali, scriindu-le mai mult sau mai puțin corect, dar întotdeauna în limba românească. Toponimia poate, așadar, să dezvăluie anterioritatea unei populații în raport cu altele, mai recente, cu condiția să nu luăm în considerare doar numele așezărilor umane, ci și mediul lor (fig. 4). Asupra acestui punct nu ar trebui să existe alte discuții, la fel ca și asupra retragerii totale a legiunilor romane din Dacia Felix.

Totuși, controversele continuă. Deja în ceea ce privește revizuirea frontierei. Linia, să repetăm, este dificilă într-o regiune foarte diversă din punct de vedere etnic. Nu era oare posibilă crearea unei „zone de frontieră" accesibile - cu un pașaport special - locuitorilor ambelor granițe? Dimpotrivă, sârmă ghimpată, turnuri de veghe și obstacole periculoase s-au acumulat de ambele părți. Cât despre gruparea iredentistă maghiaro-germanică din Transilvania de est, ce soluție se poate oferi? În 1918, Lansing, consilier al președintelui Wilson, scria în Jurnalul său „că dreptul la autodeterminare, despre care se vorbea atât de mult la vremea respectivă, era un cartuș de dinamită capabil să provoace o ruină ireparabilă". În 1929, într-o broșură a Carnegie Endowment, au apărut trei conferințe susținute de academicieni francezi: MM Tibal, Emm. de Martonne și Bouglé, toți trei apreciați pentru cunoștințele lor despre Europa Centrală și problemele acesteia, conștienți de impactul posibil al reflecțiilor lor și, în opinia noastră, foarte obiective. Lectura lor este încă relevantă astăzi și le vom urmări pentru a concluziona.

Pentru geograful Emm. de Martonne, conflictul este economic și social. Fără îndoială, dar câte state se mai luptă astăzi cu aceleași probleme? Cele din Transilvania sunt diferite. Citându-l pe Hauser, pentru care „o națiune este o voință colectivă de a trăi", Tibal considera că cel mai mare obstacol în calea chestiunii minorităților este fundamental un obstacol sentimental, un acord între stat și minorități, „cu condiția ca o minoritate mai mare să nu vrea să le domine pe cele mai mici", „ca minoritățile să fie loiale și, dacă se adoptă soluția autonomiei, să nu încerce să formeze un stat în stat". Pentru el, „minoritățile trebuie să se resemneze cu soarta lor; cu condiția, desigur, ca guvernele sau rasele să..."

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

„dominanții își fac soarta suportabilă." Pentru că, dacă majoritățile și minoritățile au drepturi, au și îndatoriri unele față de altele. „Cei

Interesele principale ale minorităților rezidă în esență în domeniile culturii, limbii, educației, artei, literaturii, obiceiurilor și religiei.

Acestea sunt sfaturi de bun simț. Cu siguranță, autorul nu ignoră rolul adesea dăunător al unei prese partizane, al unei mass-media ignorante, al unor grupuri de presiune mai mult sau mai puțin ascunse care excită opinia publică, acuză resentimente, promovează iredentism, pe scurt prelungesc din motive ascunse conflictul dintre minorități. Sunt grupurile umane atât de diferite de indivizi? Nu sunt cele mai bune căsătorii cele în care fiecare face concesii celuilalt, în care soții arată dragoste, dar mai ales stimă reciprocă, necăutând să se impună și ajungând adesea să gândească la fel atunci când se confruntă cu problemele zilnice. Am citit recent că un intelectual maghiar care a mers în Țara Galilor a fost surprins să găsească atât de mulți oameni care încă vorbesc limba lor celtică și totuși foarte atașați de Anglia; a concluzionat: „cum se face că printre noi, atât de mulți oameni care știu maghiara ne sunt ostili, chiar dușmani?". Este, fără îndoială, necesar să știi cum să te faci iubit, respectat și în care să ai încredere. Fără această atitudine conciliantă, soluționarea chestiunii minorităților etnice din Transilvania va rămâne o iluzie.

BIBLIOGRAFIE

Bibliografia referitoare la subiectul problemei tratate aici este considerabilă. Ne vom limita la a oferi cititorului puținele lucrări citate în text.

1) ATLAS. Republica Socialistă România. 404 carduri, finalizate în 1975. Ediția Academiei, București.

2) BOUGLE, M. - „Principiul naționalităților și minorităților naționale". Carnegie Endowment for International Peace. 1929, pp. 87-114.

3) Cele Trei Crișuri. Oradea, Anul V, martie-aprilie, 1934, n° 3-4, 48 p.

4) CONEA, Ion și V. PUSCARIU - „Câteva considerații privind valoarea istorică a toponimiei în Carpații Români Occidentali, într-o lucrare de geografie la Viena în 1863". Revista română de geologie și geografie, T. 13, 1968, p. 181-184.

5) CONSTANTINESCU, M., DAICOVICIU C., PASCU St. - Istoria României, de la origini până în zilele noastre. Colecție Istoria Națiunilor Europene. Edit. Horvath, 1970, 432 pp., il. și 5 hărți în afara textului. (Rezerve asupra părții contemporane care este prea axată pe partidul comunist).

6) FICHEUX, Robert - „Un târg de fete în România". Geografie, Paris, 1927, 14 p.

7) KIRITZESCU, C. - România în războiul mondial 1916-1919. Paris, Payot, 1934, 497 p, prefață de André Tardieu, traducere de Barrai.

8) MANCIULEA, Ștefan - Granița de Vest. Blaj, 1936, 139 p, 30 smochine;

9) DE MARTONNE, Emmanuel - „Dealurile Transilvaniei". Transilvania, Banatul, Crișana, Maramureșul, 191 8-1928. Bucureşti, 1 929, p. 157-160.

10) DE MARTONNE, Emmanuel - „Distribuția și rolul minorităților naționale în România". Carnegie Endowment for International Peace, 1921, pp. 61-85.

11) MEYER-LÜBKE, W. - Introducere în studiul lingvisticii romani. Heidelberg, 1920.

12) MIHAILESCU, Vintilà - Harta etnică a României conform recensământului din anul 1930. La 1/200.000, București, 1931.

13) PETROVICI, Emil - Istoria poporului roman privit la Tn toponimie. Bucureşti, 1964, Editura Didactica i Pedagogica; 40 p.

14) SCHMIDL, AA - Das Bihar Gebirge an der Grenze vom Ungarn und Siebenbürgen. Wien, 1863, 442 p., hărți.

15) STOTZ, A. - Harta etnografică a Transilvaniei. 1920 (?), 9 p., o hartă.

16) TIBAL, A. - „Problema minorităților". Carnegie Endowment, 1928, pp. 5-58.

17) VESSEREAU, M. - România, pământ de „aur". Paris, 1930, Presses Universitaires, 130 p

18) Chestiunea Transilvaniei. (Lucrările Comitetului de Studii). Vol. II, Partea a 5-a. Imprimerie Nationale, 1919, pp. 579-624.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

(Dintr-un cotidian maghiar din 30 martie 1990, „Békès Megyei Nepujsag”, extrag acest pasaj): 67

„Nenorociți de țigani români! Pentru mizeria din Târgu Murej, pentru uciderea maghiarilor, ne vom revolta fără milă împotriva voastră și a copiilor voștri. Sunteți o bandă murdară, trădători de țară, mâncați pâinea maghiarilor și batjocoriți uciderea maghiarilor. Pentru fiecare viață de maghiar, vom ucide zeci de vieți murdare de țigani români. Ce credeți, excremente, cât timp ne va mai dura răbdarea? Vă vom extermina până la ultimul. Aveți grijă, bandă murdară de ființe grosolane, să nu vă cadă pielea de pe fețe. Va veni curând vremea când veți fi spânzurați cu toții!”

Această invectivă este adresată românilor locuitori în Ungaria; este, fără îndoială, opera unui jurnalist exaltat, dar simptomatică a unei stări de spirit foarte compromițătoare pentru soluționarea problemei minorității maghiare din Transilvania.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Eglise du Maramureș.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ROLUL COMUNITĂȚILOR SĂTEȘTI
în viața spirituală și materială a românilor

George Lordache

Istoricii, sociologii și etnologii (1) au încercat, prin cercetările lor, să găsească răspunsuri la numeroasele probleme mai mult sau mai puțin obscure legate de comunitatea sătească românească, observate în evoluția sa. Astăzi cunoaștem în principalele sale trăsături etapele existenței și transformările acestei comunități, precum și caracteristicile sale definitorii. Știm, de exemplu, că daco-geții din vremea lui Burebista dețineau și lucrau pământul în comun, produsele agricole și pășunile fiind, de asemenea, deținute în comun (3). Știm că în jurul anului 200 d.Hr., în afară de proprietatea privată, se menținea și proprietatea comunală asupra pământului (3). Și chiar dacă presupunem că spre sfârșitul prezenței romane în Dacia proprietatea comunală fusese dizolvată (4), este cert că, întrucât armatele romane au părăsit teritoriul odată cu administrația romană și până în secolul al X-lea „comunitatea și asociațiile de comunități alcătuiau singura formă de viață socială a poporului nostru în curs de constituire" (5). Pare cert că odată ce armata și administrația romană au plecat, majoritatea populației rămase acolo a folosit pământul în mod comunitar, revenind la forme de organizare socială, economică și juridică caracteristice trecutului. Posibilitatea revenirii la modelele antice de organizare a satelor după ce le-au ignorat mult timp este dovedită de situația comunităților balcanice. Acolo, în timpul ocupației otomane, comunitățile sătești aveau ca stăpâni „bei" și „spahi" turci; odată ce administrația otomană a plecat, comunitățile au revenit la formele de organizare anterioare procesului lor de dizolvare (6).

Pentru a dovedi revenirea populației protoromâne la forme de viață socială din trecut, putem cita un document datat 374, furnizat de viața religioasă; este o scrisoare adresată de o comunitate creștină din Dacia alteia situată în Cappadocia, în timpul muladării moaștelor martirului Sava, ucis în 372 de coți. În această scrisoare este evidențiat caracterul comunitar al satului în care s-au petrecut evenimentele; citează printre altele adunarea comunitară și solidaritatea membrilor comunității, indiferent de convingerile religioase ale fiecăruia (7).

În aceste condiții, populațiile migratoare care au traversat ținuturile Daciei pentru o perioadă mai mult sau mai puțin lungă, au găsit o populație indigenă sedentară, ale cărei principale ocupații (agricultura și comerțul) urmau reguli incompatibile cu o viață nomadă. Autohtonii aveau o viață socială superioară celei nomazilor și, în același timp, o organizare administrativă tipică, cea a comunității sătești. Dacă relațiile autohtonilor cu nomazii erau în mare parte superficiale, privind în principal sfera economică și reunind reprezentanții fiecăruia, relațiile cu populațiile de origine slavă stabilite în rândul proto-românilor erau caracterizate de o complexitate mai mare. Slavii au ajuns *să fie* asimilați *de* autohtoni, adoptând în cele din urmă „organizarea sub forma unei comunități sătești, de străveche tradiție locală".

Conform unor istorici (9), între secolele X și X a avut loc un proces de înrobire a comunităților teritoriale, proces care a continuat: „Începând cu secolul al X-lea și până la întemeierea statelor feudale românești, putem observa o înrobire a comunităților sătești libere, dar numai într-o parte a teritoriului țării, o înrobire care le-a lăsat totuși drepturi de autonomie economică" (10). Se pare, așadar, că după secolul al X-lea, pe lângă comunitățile libere, care erau predominante ca număr, au existat și comunități de aserviți.

În evoluția lor, comunitățile sătești neaservite au cunoscut două etape distincte: a) cea a satului comunitar de tip arhaic, atestată documentelor până în secolul al XVI-lea, când devine evident procesul de dizolvare a comunităților sătești, libere sau aservite; există două forme de proprietate, cea colectivă (asupra a tot ceea ce oferea natura, pădure, câmpuri, râuri, pășuni) și cea individuală (bazată pe principiul muncii și exercitată asupra a tot ceea ce fusese obținut de oameni ca urmare a efortului lor) (11); b) cea a „satului comunitar evoluat", structurat prin prezența liniilor familiale, și care s-a menținut ici și colo până la colectivizarea agriculturii.

Structura proprietății comunale sătești s-a menținut mult timp chiar și în comunitățile de aserviți, singura diferență fiind că țăranii aserviți plăteau zeciuială, inițial pentru parcelele de pământ care făceau parte din pământ, iar mai târziu și pentru terenurile defrișate: „Țăranul aservit, cel puțin până în secolul al XVII-lea, avea parcela sa, pământul său, în același mod ca și țăranii neaserviți... Ceea ce înseamnă că comunitatea aservită a continuat să trăiască conform propriilor reguli"

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

organizare, cel puțin în ceea ce privește parcelele, precum și în ceea ce privește adunarea satului" (12).

Trebuie subliniat faptul că, pentru a apăra pământurile românești împotriva

În timpul invadatorilor, comunitățile se organizaseră în asociații comunitare. În Transilvania, de exemplu, în timp ce cucerirea maghiară progresa, cunoaștem existența vechilor organizații locale: Țara Hațegului, Țara Zarandului, Țara Maramureșului, Țara Oașului, Țara Bârsei, Țara Făgărașului, Țara Amlașului și așa mai departe (13). În mod similar, pare util să specificăm că, după organizarea principatelor românești medievale, unele dintre uniunile comunitare (cunoscute sub numele de „pământuri") au continuat să existe. În descrierea sa a Moldovei, Dimitrie Cantemir citează trei regiuni ale țăranilor neaserviți: cea a Câmpulungului, cea a Vrancei și cea a Tigheciului (lângă districtul Fălciu) (14). După sosirea maghiarilor în Transilvania, comunitățile sătești și uniunile comunitare au continuat să existe, fie în părțile mai izolate ale centrului regiunii, fie în regiunile situate spre extremitățile Transilvaniei (15).

Studiul vieții comunităților sătești românești de-a lungul secolelor ne permite să constatăm că acestea au jucat un rol primordial în istoria românească. Ele au constituit cadrul social fundamental unde s-au formulat și consolidat calitățile caracteristice ale românilor și ale limbii lor, rădăcinile a ceea ce avea să fie viitorul. Totodată, aceste comunități au constituit nucleul primelor formațiuni statale.

În Țara Românească și Moldova, dreptul cutumiar nu a fost anulat de noile formațiuni politice, ci asimilat. În Transilvania, în ciuda diverselor constrângeri, românii au păstrat standardele de viață moștenite din trecut, împreună cu conștientizarea drepturilor pe care strămoșii lor le-au transmis-o moștenire. Chiar și atunci când triburile maghiare au ajuns în Transilvania, românii au păstrat aceleași reguli de drept cutumiar în organizarea lor. Astfel, satele din diferitele districte erau conduse de „voievozii" lor, de „cnezii" lor, de preoți. Trebuie reamintit că această instituție a districtelor mici, „asociații de sate cu adunări populare care reuneau preoți, cnezii, țărani, care se ocupau de chestiuni de proprietate, care judecau, nu exista nicăieri altundeva în Ungaria...", deoarece era o organizare românească, „precedentă organizării Statului Maghiar" (16). Și în ciuda faptului că autonomia românilor ardeleni a fost treptat restrânsă începând cu secolul al XV-lea, memoria vechiului drept cutumiar românesc a supraviețuit mult timp. Satele din Țara Chioarului, de exemplu, sau cele aparținând domeniului Baia Mare, când trebuiau să judece, se conformau obiceiului interpretat în cadrul instituțiilor sătești („scaunul sătesc") compus din „jude" și „jurați" (de obicei șapte bătrâni din sat). Numai pentru cauze serioase se apela la autoritățile statului.

Așadar, chiar și în condițiile de fragmentare socială tipice societății feudale și în ciuda granițelor care separau diferitele regiuni ale României, viața tradițională a continuat, în mare măsură datorită existenței comunităților sătești. Dincolo de granițe, de diferențele de organizare politică și administrativă și de evenimentele istorice specifice uneia sau alteia regiuni, românii au continuat să respecte principiile unei vieți materiale și spirituale care implica existența comunităților sătești.

Comunitățile și asociațiile comunitare au fost un element permanent, comun în formarea poporului; până la mijlocul secolului al XIX-lea, când au dispărut comunitățile de aserviți și chiar și în prezent, când au dispărut și comunitățile de neaserviți, a fost încă posibil să se identifice elemente care amintesc de vechea viață comunitară. Credem că durata excepțională a acestor vechi comunități, organizarea și funcționarea lor, formele de proprietate asupra teritoriului sătesc, au avut consecințe certe asupra multor aspecte ale culturii materiale și spirituale tradiționale; le-au definit caracteristicile și unitatea, și aceasta de-a lungul secolelor și regiunilor. Nu doar durata și existența acelorași principii de funcționare ne permit să considerăm că acesta este un fenomen complex, ci și observația că această viață comunitară definește trăsăturile caracteristice ale vieții economice și că este legată de istorie, demografie și administrație.

Studiile care abordează toate problemele ridicate de comunitățile sătești nu au subliniat încă aspectul unitar al vieții materiale și spirituale populare a românilor, aspect care nu ia în considerare nici zonele geografice, nici granițele politice. Plecând de la această observație, am încercat în altă parte (18) să evidențiem modul în care satul evoluează în cadrul acestor comunități și, în special, structurile habitatului și ale gospodăriei țărănești în raport cu etapele parcurse. Limitat de cadrul unui simplu articol, pot semnala doar câteva aspecte ale vieții materiale și spirituale a căror evoluție nu poate fi înțeleasă dacă o separăm de etapele parcurse de comunitățile sătești.

*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Pentru început, trebuie menționat că peisajul geografic românesc reflectă efortul continuu, de-a lungul secolelor, al populației de a umaniza un teritoriu sălbatic , acoperit de păduri. El permite o eliberare progresivă a societății de servituțile impuse de natură, iar acest proces este strâns legat de comunitatea sătească. Dacă în Europa de Vest, adesea „procesul de colonizare medievală a fost inițiat de defrișările organizate de mănăstiri...", în regiunile românești „...cel puțin la începuturile sale a fost opera comunităților și familiilor..." (19). Acțiunile de defrișare și defrișare care au avut loc nu au fost opera unui plan aplicat sistematic, a unui plan prestabilit. Dimpotrivă, mai ales în ceea ce privește faza arhaică a satului comunitar, observăm absența oricărei restricții administrative, care coexistă cu libertatea tuturor comunităților de a defrișa peste tot, tot terenul de care aveau nevoie, în cadrul teritoriului pe care fiecare comunitate îl poseda. Obstacolele în calea lucrării de defrișare nu au fost administrative, ci tehnice, cu unelte și procese de natură primitivă.

Libertatea țăranilor de a defrișa terenuri în funcție de nevoile și posibilitățile lor materiale, libertate care s-a menținut până în momentul „Regulamentului Organic", a avut un impact imediat asupra terenurilor defrișate și a aspectului acestora; de fapt, acesta are un caracter neregulat, neomogen, parcelele defrișate fiind împrăștiate în toată pădurea, uneori la distanțe mari unele de altele.

Însă, mai mult decât imaginea de ansamblu a peisajului geografic românesc, structurile terenurilor defrișate și posesia lor au fost condiționate de structurile sociale ale comunităților sătești. Astfel, legate direct de tipul de proprietate (colectivă sau privată), s-au dezvoltat două modalități de organizare a terenurilor agricole sau pastorale. Pe de o parte, terenurile defrișate, formând mari suprafețe libere, au fost structurate de adunarea sătească în timpul distribuirii lor; a apărut o unitate de acțiune în lucrările agricole, unitate care se manifestă în culturi de același tip, în respectarea anumitor termene pentru fiecare lucrare agricolă, în adunarea la un moment precis a turmelor și în utilizarea succesivă a diferitelor forme de pășune. Pe de altă parte, parcelele defrișate, distanțate unele de altele, în mare parte încă înconjurate de păduri, aparținând celui care le defrișase, au fost împrejmuite și cultivate după voința fiecărei familii, fără nicio interferență din partea comunității.

Atât comunitățile libere, cât și cele aservite au cunoscut aceste două sisteme de proprietate și cultivare, dar, în funcție de preponderența unuia sau altuia dintre aceste tipuri în diferitele faze ale evoluției satului, relațiile dintre ele s-au schimbat. În comunitățile libere, proprietatea individuală a fost continuu consolidată în detrimentul proprietății colective; libertatea familiilor a fost, așadar, accentuată, în timp ce în comunitățile aservite, acest proces a avut evoluția opusă. Observăm o reducere progresivă a drepturilor țăranilor de a dezvolta proprietăți individuale, concretizată în deținerea terenurilor defrișate de ei înșiși. Spre mijlocul secolului al XIX-lea, intervenția administrației de Stat a avut ca rezultat pierderea de către țărani a terenurilor defrișate individual, terenuri care au intrat în proprietatea domnului. Din acest moment, coordonarea impusă de domn asupra întregii vieți sate a devenit mai pronunțată; împărțirea terenurilor pe zone, precum și desfășurarea lucrărilor agricole, au urmat planul obligatoriu decis de domn.

Într-o altă ordine de idei, se poate presupune pe bună dreptate că forma primară, originară a familiilor în contextul locuințelor este cătunul („cătunul"), despre care Emmanuel de Martonne spunea că este forma națională de grupare, cea mai veche, este cea pe care românii o preferă oriunde este posibil (20). Cu siguranță, organizarea locuințelor românești pe cătune, grupând case aparținând aceleiași linii, nu se datorează întâmplării, ci este o consecință a regulilor de viață urmate în egală măsură în comunitățile libere sau aservite.

Organizarea și funcționarea comunităților au avut repercusiuni asupra ocupațiilor țăranilor. De exemplu, în faza satului comunitar arhaic, strâns legat de posesia comunală a pășunilor, fânețelor și pădurilor, exista practica împrăștierii animalelor. Ulterior, odată cu răspândirea împărțirii pământului și dobândirea de către fiecare a unei parcele, pășunile destinate animalelor grupate în turme comunitare și-au văzut zonele restrânse. În acest fel, s-a diminuat și posibilitatea fertilizării terenului de către animale în timpul trecerii lor. Obiceiul general respectat era de a permite animalelor până la data de 23 aprilie (Ziua Sfântului Gheorghe) să pască oriunde, atât pe pășuni, cât și pe terenuri care urmau să fie cultivate ulterior. De la această dată, dreptul de a pască pe terenurile cultivate era interzis. După recoltare, pământul devenea din nou liber pentru trecerea animalelor.

Evaluarea diferitelor categorii de terenuri din comunitate era determinată în cadrul condițiilor și tradițiilor locale, de către adunare; principalele faze ale lucrărilor agricole (începând cu începerea arăturii și terminând cu recoltarea) erau marcate de ritualuri îndeplinite de întregul sat; se invocau bogățiile și ploile, se alunga nenorocirea. Să se termine toată munca la timp și să se aibă...

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

cea mai bună performanță, ajutorul reciproc a funcționat; am format asociații („tovàràsii"), în anumite momente, oamenii depuneau un jurământ de respectare a obligațiilor asumate. Aceste asociații reuneau oamenii în funcție de criterii de vârstă, sex, rudenie, vecinătate; se ajutau reciproc la arat, cosit, curățat, împrăștiat gunoi de grajd pe câmpuri, recoltat porumb și pour ainsi de suite (21).

Exemplele care dovedesc unitatea vieții materiale a satelor pot fi multiplicate pe scară largă. Exemplele privind viața spirituală sunt, de asemenea, larg cunoscute și completează imaginea satului. Viața spirituală românească este, de asemenea, remarcabilă prin unitatea și diversitatea sa. Credem că bogăția, durabilitatea întregii creații populare, tinerețea ei veșnică, nu pot fi separate de soliditatea și longevitatea comunităților, care sunt cadrul ei creativ.

Baza standardelor morale ale poporului român s-a cristalizat și s-a stabilit pentru totdeauna în cadrul comunităților sătești. Aici s-a construit de-a lungul generațiilor o imensă comoară de experiență, marcată uneori de eșecuri, alteori de succese. Urmele acestora se găsesc în literatura orală, cea a basmelor, glumelor și proverbelor. Nevoia vitală a țăranului român de o viață interioară curată, de bucurii simple și senine, de contemplare liniștită, de depășirea disperării, de onestitate, de speranța victoriei, ideea sa de solidaritate universală, înțelepciunea și moderația sa, aversiunea față de exces, rezistența sa la fanatism, ardoarea sa pentru muncă, inteligența sa, umorul său în exprimarea protestului sau în autoapărare, idealul său de om perfect, ideea sa de fraternizare cu natura - acestea sunt virtuți prețioase care caracterizează cultura indigenă, virtuți care au fost păstrate cu grijă. Chiar și nobila calitate a umanismului („omenia"), a cărui origine poate fi ritualică, s-a format și s-a dezvoltat în cadrul comunităților sătești. Viciile, de la cele mai puțin periculoase la cele mai dăunătoare, se ofilesc într-un mod nuanțat, treptat; Sancțiunile se hotărăsc prin adunări, sau în ședințe comune de muncă, cu ocazia festivalurilor, asociațiilor de muncă.

Principalele caracteristici ale artei populare românești sunt legate și de evoluția neîntreruptă a vieții comunităților și de durata acestora în timp. Întreaga țară a păstrat un fond arhaic, unitar, format din elemente ornamentale geometrice (simbolice sau abstracte), fitomorfe (pomul vieții - bradul, venerat în egală măsură de români și daci), zoomorfe (în special șarpele, capul de cal sau berbecul cu funcție apotropaică), sau antropomorfe (fețe umane abstracte uneori până la geometrism). Expresia artistică întâlnește un repertoriu vast de teme antice, cu sens apotropaic sau privind cultul fertilității; temele geometrice au predominanță față de celelalte. Se recunoaște virtuozitatea creativă, realizarea unor motive stilizate de cel mai puțin figurativ dintre temele fitomorfe. Impulsul imaginativ facilitează reînnoirea tradiției; posibilitățile de combinare a registrului ornamental produc compoziții neașteptate, care nu se repetă. Recunoaștem simțul proporției, simetria perfectă în aranjamentul temelor, ritmul și grația care caracterizează compozițiile.

Putem concluziona afirmând că comunitatea sătească a reunit un sistem de valori accesibil și respectat de întregul popor român. Pentru a fi solid, orice sistem trebuie, în ciuda transformărilor sale, să păstreze un anumit număr de elemente stabile, general acceptate. Cu toate acestea, comunitatea rurală românească a păstrat, chiar dacă parțial, multe semnificații fundamentale și generale până la socializarea agriculturii. Acesta este un argument care ne împinge să considerăm comunitatea sătească nu doar ca un cadru pentru nașterea și înflorirea vieții materiale și spirituale populare, ci și ca primul mijloc de protejare a acestora împotriva vicisitudinilor istoriei. Această comunitate este cea care a asigurat în mare măsură perpetuarea în timp a ceea ce a fost mai profund, mai elaborat, mai filtrat de gândirea și inima strămoșilor.

NOTES 1) Je retiens dans la littérature consacrée aux communautés villageoises roumaines les titres suivants: Dumitru Brezulescu - Contribuț ¡uni la studiul proprietății în devălmășie a munților noștri, Bucarest, 1 905. P. N. Panaitescu - Răbojul. Studiu de istorie economică și socială la Români cu o hartă a răbojului în Europa, Bucarest, 1946 (voir surtout la page 90). A. Bodor - "Contribuții la problema agriculturii în Dacia înainte de cucerirea română. Problema obștilor la Daci", partea la. Studii și Cercetări de istorie Veche, nr. 3-4, Vile année, 1 956; deuxième partie dans la même revue, les numéros 1-4, Ville tome, 1957. V. Costàchel, P. P. Panaitescu, A. Cazacu - Viața feudală în Țara Românească și Moldova (sec. XIV-XVII), Editura Științifică, Bucarest, 1957. Ștefan Ștefânescu - "Evoluția proprietății

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

feudale ih Țara Românească până in secolul al XVII Iea", Studii. Revista de istorie, Xle année, nr.l, 1958. Henri H. Stahl - Contribuții la studiul satelor devâlmașe 73 românești, premier volume, Bucarest, 1958, Editura Academiei; le même. Ile volume, Bucarest, 1959; le même. Iile volume, Bucarest, 1965. P. P. Panaitescu - Obștea tărâneascâ in Țara Românească și Moldova. Orânduirea feudală, Bucarest, 1969, Editura Academiei. Le même - Introducere la istoria culturii românești, Bucarest, 1969, Editura Științifică. Ilie Corfus - Agricultura Țării Românești in prima jumătate a secolului al XlXIea, Bucarest, 1969, Editura Academiei. Mihail Macrea - Viata i'n Dacia romană, Bucarest, 1969, Editura Științifică (Ies pp. 1 16, 295). Romulus Vulcănescu - Etnologie juridică, Bucarest, 1970, Editura Academiei. Hadrian Daicoviciu - Dacii, Bucarest, 1 972, Editura Enciclopedică română, (Ies pp. 118, 162). Ion Horatiu Crișan - Burebista și epoca sa, deuxième édition, Bucarest, 1977, Editura Științifică și Enciclopedică (pp. 189, 210-211, 215).

2) Bodor, op. cit.. Ie partie, pp. 258 sq.

3) Ibidem, deuxième partie,p. 137; Ion Horatiu Crișan, op. cit., p. 189; P. P. Panaitescu, Introducere .... pp. 158-159.

4) Macrea, op. cit., p. 295.

5) P. P. Panaitescu, Obștea..., p. 17.

6) Stahl, op. cit., premier volume, p. 18.

7) Ștefan Olteanu - "Cu privire la începuturile evului mediu in istoria României (Premisele procesului de apariție a relațiilor feudale - secolele IV-VIII)." Revista de istorie, nr. 10, tome 39, 1986, pp. 988-989.

8) Istoria poporului român (sous la rédaction signée par Andrei Oțetea), Editura Științifică, Bucarest, 1970, p. 104.

9) Ștefânescu, op. cit., p. 55.

10) P. P. Panaitescu, Obștea..., p. 66.

11) Ibidem, p. 120.

12) Ibidem, p. 116.

13) Vaier Butură - Etnografia poporului român. Cultura materială. Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1978, pp. 34-35.

14) Dimitrie Cantemir - Descrierea Moldovei, Editura Academiei, Bucarest, 1973, p. 224.

15) P. P. Panaitescu - Introducere..., p. 246.

16) Ibidem.

17) Sabin Sainelic, Maria Sainelic - Zona etnografică Chioar. Bucarest, Editura Sport-Turism, 1986, p. 16.

18) Cheorghe Iordache - "Tipologia așezărilor rurale reflectată în evoluția obștilor sătești". Revista de etnorafie și folclor, tome 19, 1974, nr. 4, Bucarest. Le même - Unitate și diversitate socio-etnografică. Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1977.

19) Panaitescu - Introducere..., p. 150.

20) Emm. de Martonne - La Valachie. Essai de monographie géographique. Paris, 1902;
pp. 248-249. .....

21) Vulcănescu, op. cit., pp. 79-84. Alexandru Popescu - Tovărășiile cu caracter agricol ih Clisura Dunării. Craiova, 1967. Florica Lorinț -"Tovărășia de plug și ceremonialul aratului în nordul regiunilor Argeș și Oltenia". Revista Muzeelor, nr. 1, quatrième année, 1967.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LES ROUMAINS ORIENTAUX DU DNIESTR A VLADIVOSTOK
(XIe - XXe siècles)

Eugen Lozovan

Illud te reparat quod caetera régna resolvit; Ordo renascendi
est crescere posse malis.

Rutilius Numatianus

Titlul de mai sus poate părea general, dar definește clar scopul acestui studiu. Acesta implică urmărirea diacronică, de-a lungul a aproape zece secole, a unei expansiuni extraordinare care acoperă un teritoriu imens, delimitat de cele două puncte extreme menționate. Această aventură istorică uimitoare este împărtășită și de alte popoare neolatine.

Între 1260 și 1291, venețienii Niccolò și Matteo Polo au parcurs de două ori ruta de la Crimeea tătară la Khanbaligh, capitala chineză aflată în mâinile ocupantului mongol Qublai. Astfel, drumul către misionari a fost deschis și, timp de câteva secole, Biserica Romană a prețuit proiectul excesiv de a subjuga spiritual aceste regiuni din afara oikoumene-ului, lucru pe care nici macedoneanul Alexandru, care s-a oprit pe malurile Indusului și în văile Bactriei, nici ultimii Cezari care s-au împotmolit în războaiele de gherilă ale Iranului sasanid (1) nu l-au cunoscut.

Sub steagul protector și cuceritor al Sfântului Gheorghe, genovezii și-au construit imperiul levantin în Evul Mediu timpuriu, care avea să țină în frâu balanța rivală păzită de ghearele leului înaripat din orașul lagunar al dogilor. Stabilirii venețiene a orașului Tana, la gura de vărsare a Kubanului, pe teritoriul Qiptak, genovezii i-au opus, din 913, punctul lor comercial de pe Marea Caspică, la Itil. Acolo aveau să se încheie rătăcirile îndrăzneților varegi scandinavi, care nu se înspăimântau de traversarea diagonală a întregii Rusii, posedați cum erau de fascinația comorilor legendare ale Sârklandului.

Pe malurile Tago, portughezii, stăpâniți și de alte vise dinamice, de scriere a istoriei, au lansat Lusiadele pe ruta Capului. În căutarea mirodeniilor parfumate, Vasco da Gama a debarcat la Calicut pe 20 mai 1534 și a pus bazele Indiei Portugheze. Explorarea comercială a dus la o cucerire spirituală pe care Biserica Romană a consacrat-o solemn prin bula Aequum reputamus (1534). Papa Paul al III-lea a conferit jurisdicție canonică asupra întregii Asii provinciei Goa și, implicit, Portugaliei. Astfel, ruta sudică către Cathay și Cipango al lui Marco Polo a devenit accesibilă, o rută care - datorită Milionei - era cunoscută în întreaga Europă de peste două secole. Societatea lui Isus s-a angajat în aceasta cu îndrăzneala sa obișnuită, care ignora limitele forței umane. Din Malacca, pe 29 iulie 1549, Sfântul Francisc Xavier a plecat spre Japonia într-o misiune evanghelică.

Între timp, în Atlantic, Cristofor Columb se lăsa pradă iluziei sale caraibiene, convins că debarcase în „Indiile de Vest", pe țărmurile Hispaniolei.

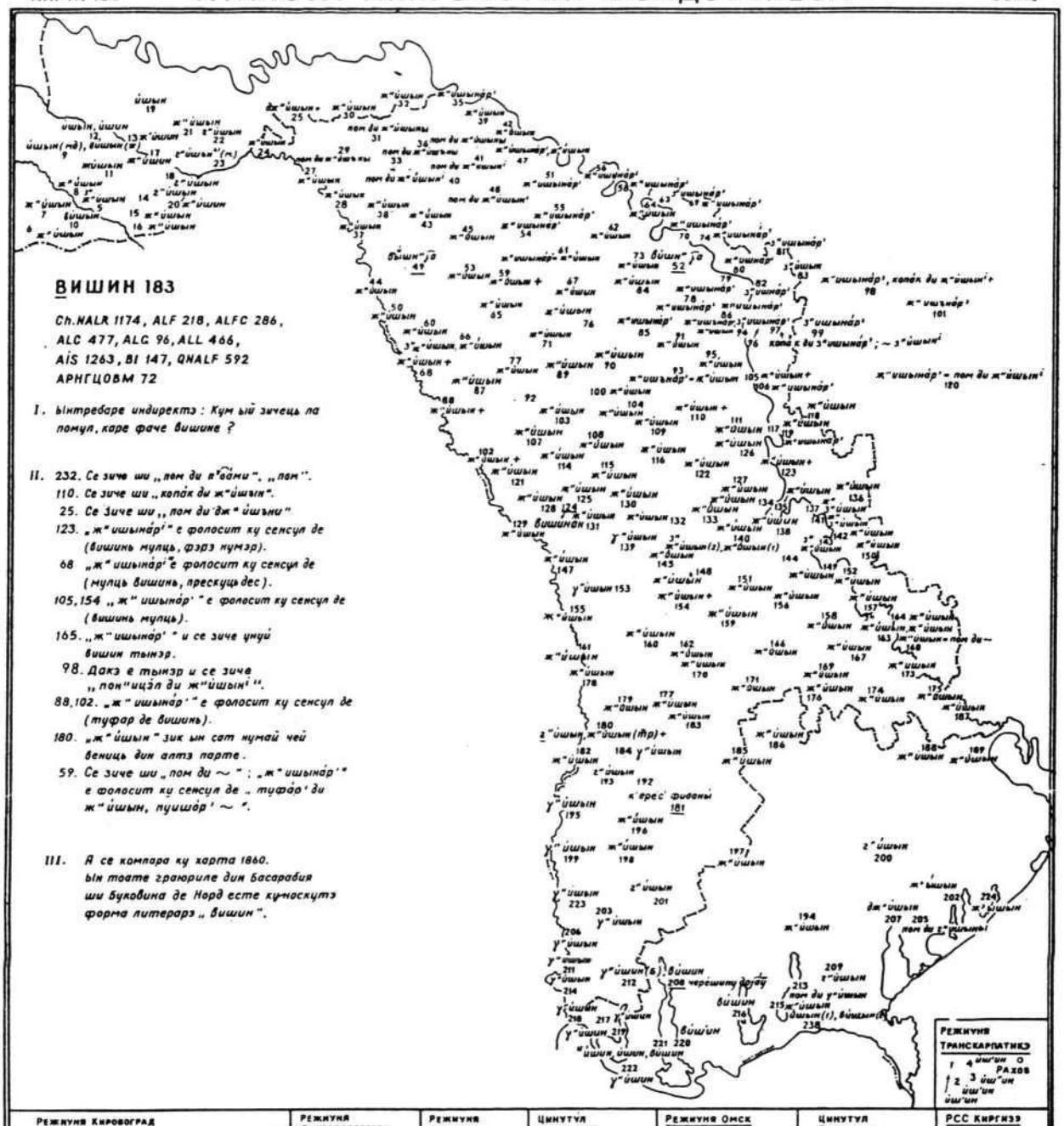
Unde îi putem plasa pe românii medievali în acest context, din care nici cel mai pozitivist istoric nu poate scoate suflul epic? Trebuie să fim conștienți de fapte: rolul viselor este decisiv în descoperirile umane. Aproape că suntem tentați să afirmăm că visele sunt măsura lucrurilor de aici, de jos.

Romanii orientali, abandonați de Roma în 270, au realizat o profundă reconversie rurală în antica Dacie și s-au salvat istoric în ciuda valului de popoare migratoare din secolele IV - X. În Sciția Minor, sub egida Bizanțului, populația a continuat o viață romană satisfăcătoare, ceea ce a dus la primele cristalizări statale. Cu toate acestea, întreaga aripă vestică a romanității, din Dalmația până în Boemia, din Pannonia până în Friuli, până la malurile Tagliamento-ului, era condamnată la o dispariție lentă. Romanii din Balcanii de Sud erau fragmentați în insule, dintre care unele au supraviețuit în mod miraculos până în zilele noastre (2).

În teritoriul dintre Carpați, Nistru și Dunăre - care avea să devină Moldova istorică - romanitatea a supraviețuit în aceleași condiții de precaritate eroică. Lupta corp la corp cu triburile slave și turanice nu a împiedicat crearea unui stat civilizat până la mijlocul secolului al XIV-lea (3). De la începutul celui de-al doilea mileniu, această romanitate era suficient de puternică pentru a nu fi ținută în avântul său expansionist de obstacolul ușor de trecut al Nistrului.

Surse scandinave din secolul al XI-lea relatează prezența „Blakumenilor" dincolo de acest râu, coroborând astfel cea mai veche cronică rusă care menționează „Voloxovele" (4) în același loc. Descrierea, după aceste prime atestări, a roiului românilor în stepa nord-pontică, în Crimeea și în Caucaz este relativ ușoară, deoarece

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



ВИШИН 183

Ch.NALR 1174, ALF 218, ALFC 286, ALC 477, ALG 96, ALL 466, AÍS 1263, BI 147, QNALF 592
АРНГЦОВМ 72

I. Ынтребаре индиректэ : *Кум ыў зичець ла помул, каре фаче вишине ?*

II. 232. *Се зиче ши „пом ду п'ёмы". „пом".*
110. *Се зиче ши „копак ду ж"ўшын".*
25. *Се зиче ши „пом ду дж"ўшыны"*
123. *„ж"ушынэр'" е фолосит ку сенсул де (вишинь нулць, фэрэ нумэр).*
68 *„ж"ушынэр'" е фолосит ку сенсул де (нулць вишинь, прескуцэ дес).*
105, 154 *„ж"ушынэр'" е фолосит ку сенсул де (вишинь нулць).*
165. *„ж"ушынэр'" и се зиче унуй вишин тынэр.*
98. *Дакэ е тынэр и се зиче „пон"ицэл ду ж"ўшын'".*
88, 102. *„ж"ушынэр'" е фолосит ку сенсул де (туфар де вишинь).*
180. *„ж"ўшын" зик ын сат нумай чей вениць дин алтэ парте.*
59. *Се зиче ши „пом ду ~" ; „ж"ушынэр'" е фолосит ку сенсул де „туфэр' ду ж"ўшын, пушэр' ~".*

III. *А се компара ку харта 1860. Ын тоате граюриле дин Басарабия ши Буковина де Норд есте куноскутэ форма литерарэ „вишин".*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Sursele documentare sunt generoase în detalii. Aici ne vom referi adesea la onomastică (nume de locuri și persoane); mărturia lor este incontestabilă77 și, în plus, este databilă în majoritatea cazurilor.

La două secole după primele atestări ale românilor de dincolo de Nistru, orașul genovez Caffa, din Crimeea, și-a recrutat gărzile („orguxii") în Cetatea Albă, Suceava și Țara Românească (5). Între 1455 și 1475, cetatea Lerici (Tart. Ozù, Roum. Vozia, rusește Otakov) a fost ocupată de principatul Moldovei; aceasta avea să cadă în 1492 sub dominația hanului Mengli Cirai' (6). În jurul anului 1650, numărul „dacilor transnistreni" care au luptat în armata cazacilor lui Bogdan Hmelnițki este considerabil (7). Numele lor nu lasă nicio îndoială cu privire la originea lor etnică: Volofein, Bogdan, Gajduk, Dkok, Radul, Focsa, Basarab, Muntjanenko, Crigorcea, Borcea etc., fără a lua în considerare derivatele (8). În secolul al XVIII-lea, în nou creata „oblastie" a lui Otakov, colonizarea românească a fost încurajată de autoritățile țariste; au primit proprietati, intre Nistru si Bug, urmatorii nobili: Ion si Nicolae Cantacuzino, T. Rosetti, Ilie Catargiu, Sava Badiul, Scarlat Sturdza, Cristea Manuil, Ion Macarescu, Dimitrie Cucu, Matei Cantacuzino, Ion Boian, Theodor Macarescu, Ion Iliescu, Theodor, Ion Iliescu, Theodor, Canà Sabaul Cràciun, Anton Pascal, Pintilei Hagilà, Vasile Sàcarà, Ion Nicoritâ, Alexandru Ghenadie, Petru Iancu, Ieremia Solescu, Vasile Dodon, Roman Zmuncilâ, Grigore Bàrcariu, Grigore Bosneac, Theodor Romànescu, Maximilian Torungea, Mihail Sturdcuzino? (11). Elita era urmată de o mulțime de oameni obișnuiți care au întemeiat un număr considerabil de sate. În 1793, mitropolitul Gavril și preotul Ivanov au făcut un recensământ al acestor localități și au observat că 49 din 67 erau locuite exclusiv de români (12). Un capitol aparte îl constituie emigrarea în Rusia în 1711 a prințului Dimitrie Cantemir, după rezultatul dezastruos al bătăliei de la Stănilejti. El a fost însoțit acolo de 448 de nobili și aproximativ 4.000 de țărani, negustori și burghezi. Unii dintre ei, precum însuși Dimitrie (14) și fiul său Antioh (15), Mihai Herescu (16), N.N. Bantyb-Kamenski (17) au jucat ulterior un rol de primă amploare în cultura rusă (18). Masa celor mici și fără rang s-a deznaționalizat și a lăsat puține urme. După anexarea de către Rusia în 1812 a teritoriului dintre Prut și Nistru - numit impropriu Basarabia - „strămutarea" românilor în interiorul imperiului, care rareori era voluntară, s-a intensificat. Emigrarea în Caucaz (19), în regiunea Kutajsi, datează din 1896. Pentru perioada contemporană, merită menționat mai ales „transferul" a mii de familii românești în pustiul regiunii Pavlodar, din Asia Centrală (21).

În 1936, M.V. Sergievskij, acceptând validitatea argumentelor istorice și onomastice, a recunoscut faptul colonizării românești - pe care a numit-o „moldovenească" (22) - pe malul stâng al Nistrului. El a întocmit o listă cu 85 de toponime din teritoriul orașului Otakov și al Voievodatului Braclavsk (23). Iată cele mai caracteristice: Anan'ev, Birzula, Butory, Valegoculovo, Gandrabury, Giderim, Gojany, Dojbany, Dubossary, Karagab, Kobnica, Kutiery, Lunga, Magala, Malovata, Peresory, Rogi, Slobozeja, Speja, Teja, Tokmazeja, Ternovka, Totilovo, Cobruti, Sibka. În Gubernia Herson, trebuie menționate următoarele localități: Vradievka, Badelova, Ginkulova, Dkugastrovo, Diordiefcti, Kaprica, Nourovka, Tjatra, Ursulovo, Moldavka și derivate. Toate aceste toponime, cu un evident etimon românesc, sunt atestate încă de la sfârșitul secolului al XVIII-lea; fonetica lor este integrată în izoglosele Atlasului Lingvistic Românesc. Exemple paralele se găsesc în toponimia Vechiului Regat, a Transilvaniei și chiar a Macedoniei. Astfel, tipologia toponimelor românești este aceeași din Ucraina până în Epir (27).

Într-un articol publicat în 1966, dl. Rubin Udler ne oferă informații destul de sumarizate despre crearea „Atlasului lingvistic moldovenesc". Autorul specifică faptul că cele 240 de localități studiate sunt situate în RSS Ucraineană (regiunile Transcarpatia, Cernovița, Odessa, Nicolaev, Kirovograd, Dniepropetrovsk, Zaporojie, Donețk, Lugansk, în RSS Autonomă Abhazia, în RSFSR Kârgâz. Prin urmare, depășim cu mult teritoriul vorbitor de limbă română destul de unitar dintre Prut și Bug. Pe harta de referință Atlas, în partea de jos a paginii, există 16 casete care conțin materialul necartografiat. Iată transcrierea:

Regiunea Kirovograd, 5 puncte de sondaj. Regiunea Nikolaev, 4 puncte. Voznesensk. Regiunea Dnepropetrovsk, 1 punct.
Regiunea Lugansk, 1 punct. Lisitansk. Regiunea Zaporojie, 1 punct. Melitopol.
Regiunea Donețk, 2 puncte.
Regiunea Transcarpatia, 4 puncte. Raxov.
Regiunea Krasnodar, 2 puncte. Krymsk, Tuapse.
Republica Abhazia, 1 punct. Garga. Regiunea Omsk, 2 puncte. Sterbakul. Regiunea Aktjubinsk, 2 puncte.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Regiunea Primorsk, 8 puncte. Iman, Olga, Ussuriysk, Lazo.

Regiunea Kârgâz, 1 punct. Frunze.

Enunțarea la întâmplare a punctelor de investigație (nu toate sunt specificate) nu este explicată și, mai mult, autorul nu oferă niciun detaliu despre condițiile și cursul investigației sau circumstanțele istorice în care s-a format această „Remania Extremului Orient" pe teritoriul URSS.

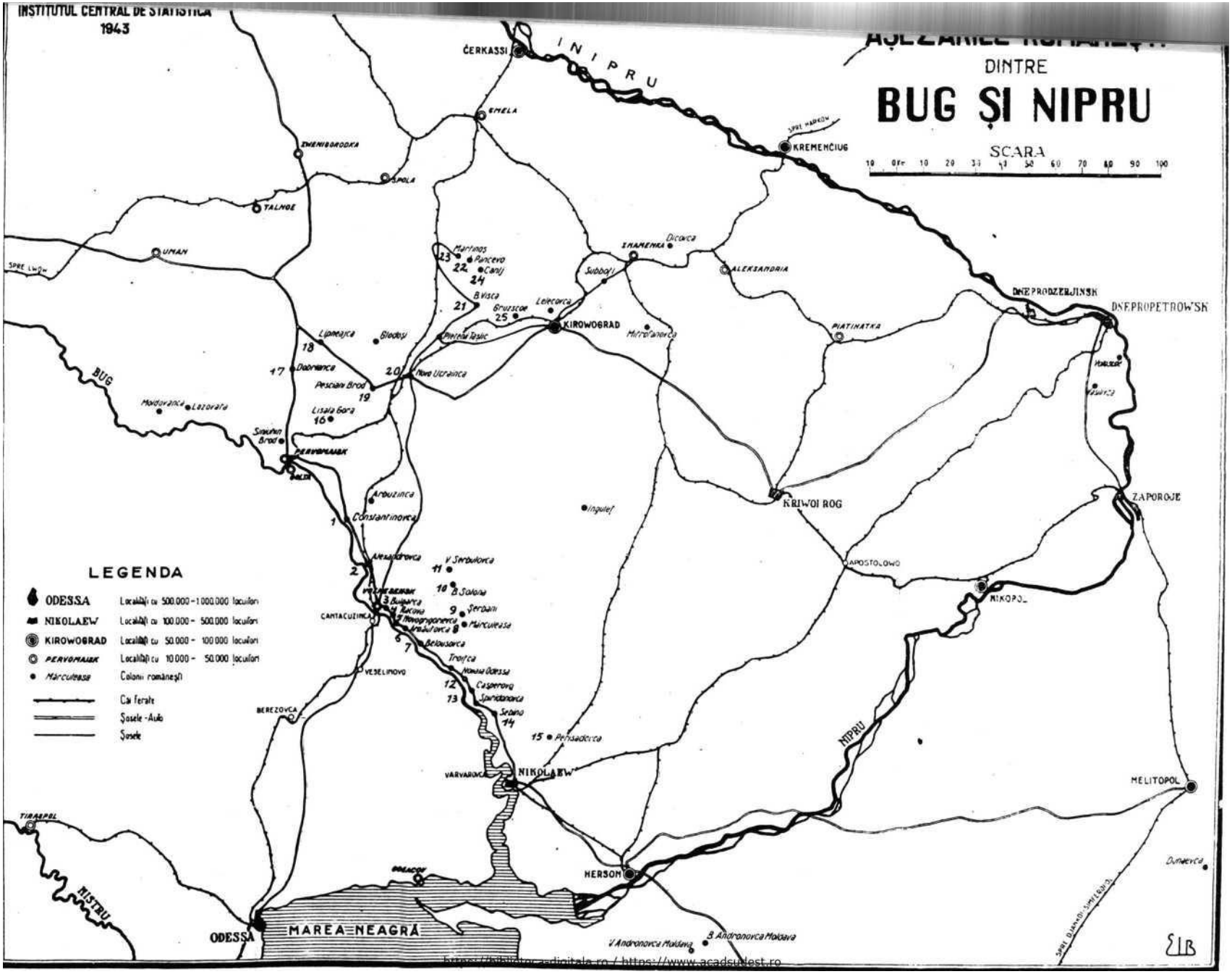
Trebuie menționat, însă, că concentrarea demografică a Primorskului trebuie să fie semnificativă dacă opt puncte de sondaj ar fi fost necesare pentru studiul său. Informațiile paralele care pot fi adunate pe această temă sunt fragmentare și indirecte. Astfel, ziarul chișinăuian „Moldova Socialistă", din 27 aprilie 1969, relatează că în acel an și în anii precedenți, 3.000 de tineri din Basarabia se alăturaseră brigăzilor Tjumen. Nu se știe dacă s-au întors în patrie. Sub pretextul unor metafore banale referitoare la „marea verde a taigau", nu se spune nici că regiunea Tjumen, acoperită de mlaștini, este una dintre cele mai insalubre regiuni ale URSS. În cele din urmă, că Tavda este capătul lumii, capătul feroviar al unei singure linii venite din Rusia europeană (27). Într-un articol puțin cunoscut (28), regretatul Victor Buescu, fost profesor la Universitatea din Lisabona, oferă documentație suplimentară despre această diaspora românească dincolo de Ural, în Rusia asiatică. Iată datele esențiale.

Între Munții Ural și Altai, există sate pur moldovenești în regiunea Orenburg și Turgai (Turkestan). Satul Berdianski este locuit de români basarabeni aduși acolo din regiunea Simferopol din Crimeea (este vorba, așadar, de o deportare de gradul doi). În aceeași regiune, există satul moldovean Abjarski, cu familii care poartă nume pur românești, precum Septechită. Mulți dintre compatrioții noștri din regiunea Turgai sunt descendenți ai celor 32.000 de familii care au fost transportate din Basarabia în Turkestan în 1906. Când au fost întrebați în 1917 dacă vor să se întoarcă în patria lor, aceștia au răspuns: „Am vrea să ne întoarcem cu inima fericită dacă nu am fi legați de aceste pământuri; plecând am fi obligați să rambursăm statului (sovietic) toate cheltuielile făcute cu noi. Și, pe de altă parte, în Basarabia nu mai avem niciun pământ". Dramatismul situației nu putea fi descris mai bine în câteva cuvinte: dezrădăcinarea din țara de origine, stabilirea într-un teritoriu străin unde prinderea de rădăcini este dificilă. O viață chinuită de nostalgie și suspendată între două dileme la fel de insolubile. Acesta este numitorul comun al tuturor „transferurilor" de români în Rusia de mai bine de două secole, regimurile țarist și sovietic folosind aceleași metode care duc la aceleași rezultate.

Lângă Samarkand se află un sat locuit exclusiv de moldoveni ocupați cu agricultura și creșterea animalelor. La nord-est, în provincia Semipalatinsk, se află satul Orxejevka, fondat de coloniști din Orhei. În momentul colectivizării, unii dintre acești români au reușit să se întoarcă în patria lor, cum ar fi Nicolae Ilioglu din Cahul. Dar majoritatea s-au răspândit în Mongolia și Manciuria, iar astăzi urmele lor s-au pierdut. Există și sate românești în apropierea orașelor Omsk și Akmolinsk. Aceștia erau în principal „voluntari" din Basarabia trimiși în Turkestan de Hrușciov, care au întărit colonia românească din Siberia de Vest. În Siberia Centrală, coloniile românești au prins rădăcini în regiunea Tomsk. În Siberia de Est-Sud, există așezări românești în jurul orașului Irkutsk, nu departe de Lacul Baikal. De exemplu, satul Ceremxovo este format din țărani din Soroca, Hotin și Tighina. Poetul transnistrean Nistor Cabac, cântărețul straniei melancolii de la Baikal, este un exilat basarabean. În Siberia Îndepărtată există un număr mare de așezări românești. La nord de Vladivostok, în valea râului Ussuri, hărțile menționează satele românești Teiul, Zâmbreni, Bogatârca, Kiÿiniovka, Bălcinești, Dunaj, Basarabia Nouă, Logănejti (există un sat cu același nume în raionul Lăpusna), Timofeievka, Alexeievka și așa mai departe. Acești „moldoveni", așa cum se autointitulează, numărau nu cu mult timp în urmă - înainte de 1968 - 30.000; se ocupă cu prepararea brânzeturilor, foarte apreciate pe piața din Vladivostok sub denumirea de „moldovanskij syr". La aproximativ 900 km spre nord, pe Amur, nu departe de orașul Habarovsk, există sate pescărești cu nume pur românești: Inul, Aur, Dunărea. Se poate menționa și satul Alexandreni, la 250 km mai la nord, pe afluentul Amurului - Selendza. Recent - înainte de 1968 - Radio Moscova a adus vestea că mulți „voluntari" din Basarabia lucrau în pescăria colectivă „ Lumea Nouă" de pe coasta Pacificului; aceștia sunt deportați înlocuiți. de către ruși în țara lor natală. În cele din urmă, în Manciuria a existat înainte de ultimul aproximativ 20.000 de români care se refugiaseră acolo în urma colectivizării forțați; au dus acolo o existență extrem de dureroasă , cu nostalgia sâcâitoare a îndepărtata patrie.

*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Aceasta este, pe scurt, imaginea dramatică a prezenței românești, de la Basarabia natală până la celălalt capăt al imperiului țarilor și al celor 81 de comisari, regiunea Primorsk, cu fața spre teritoriul japonez Hokkaido. Acum câțiva ani, conform ziarelor occidentale, pescarii români au căutat azil acolo. Strămoșii lor, „Blakumen" din inscripțiile runice din secolul al XI-lea, cu siguranță nu s-au gândit la asta când au început, însoțiți de oile lor, marșul lor spre Soarele Răsare.

Versurile poetului galo-roman, evidențiate în acest studiu, rezonează ca un mesaj de speranță pentru acești exilați îndepărtați – în timp și spațiu – care demonstrează o asemenea tenacitate în lupta lor pentru supraviețuire. Este, potrivit lui Arnold Toynbee, „răspunsul victorios" la o „provocare istorică" altfel distructivă.

NOTE

1) Vezi prezentarea mea: „Marco Polo și Qublai". O întâlnire politico-religioasă", care va fi publicată în Proceedings of the conference „Djengis - Khan and his succesors". Universitatea din Copenhaga, martie 1988.

2) Acest paragraf rezumă studiile mele ample, însoțite de tot aparatul critic și documentar: „Bizanțul și romanitatea scitică: romani și barbari pe Dunărea Mijlocie; orașe, zone rurale și drumuri din România de Est", în: Franz Altheim, Ceschichte des Hunnen, Berlin, 1960-1962, vol. 2, § 5.

3) Pentru întreaga perioadă vezi lucrările fundamentale ale lui V. Spinei: Moldova în secolele XI-XIV, București 1982, 383 pp. - Realități etnice și politice din sudul Moldovei în secolele X—XIII. Romani și Turani, Good, 1985, 238 pp. Eu însumi am abordat chestiunea întemeierii legendare a statului moldovenesc în: „Rurik și Dragoș", Revista de Studii Românești, Paris, vol. XI-XII (1969), pp. 61-79.

4) Am încercat să clarific această confuzie etnică în studiul meu: „De la Marea Baltică la Marea Neagră" de Franz Altheim - Ruth Stiehl: Arabii în Lumea Veche. Berlin, 1965, vol. 2, pp. 524-554. Pentru inscripția runică de la Sjonhem, Scoția, care menționează „Blakumen", vezi: EA Mel'nikova, Inscripții runice scandinave. Moscova, 1977, pp. 65-66, nr. 20 și pl. p. 132.

5) Din Marea Baltică, pp. 529 și 538.

6) Ion I. Nistor :"Românii transnistrieni" ; Codrul Cosminului, Cernăuți, vol. 1 (1924), pp. 477-478.

7) Cf. S. Kuszewicz: Arma Cazacia. Font. Hist. Ucr. Russ. vol. IV, p. 56: "In medio veteranas Dacorum Transnistrianorum cohortes (Valachorum) sub patrueli suo Zaharie Chmielnicki posuit", ibid. p. 61, 158, apud I. I. Nistor art. cit. p. 487 et note 2.

8) Lidia Demeny Mebkova: "Despre participarea Românilor fn oastea căzăcească a lui Bogdan Hmielnitzki". Studii. Revistă de istorie, Bucarest, vol. 16 (1963), pp. 1381-1395.

9) G. Nandriș: "The Relation between Moldavia and Ukraine according to Ukrainian Folklore". The Ukrainian Review, Londres, vol. V, 1 (1958), 28 pp + 1 pl.

Tradiția sărbătorilor de Crăciun și Anul Nou s-a păstrat neschimbată printre acești români de dincolo de Bug până în zilele noastre. A fost culesă intactă la începutul anilor 1940. Vezi: Ion Apostol: „Crăciunul și Anul Nou la Românii delà est de Bug". Sociologie Românească, București, vol. V, 1-6 (1943), pp. 178-189.

10) 1. I. Nistor, art. cit., pp. 518, 519.

11) Suprafața terenurilor alocate se ridica la peste 400.000 de hectare (mai precis 377.445 desetine - o desetină = 1,09 hectare). Onomastica românească printre locuitorii dintre Bug și Nipru este încă vie, vezi: Ion Apostol; „Nume de familii din 25 sate românești delà est de Bug". Sociologie Românească, vol. cit. pp. 189-195 + o hartă a așezărilor românești dintre Bug și Nipru.

12) II Istorie, artă. go. pp. 520-521.

13) G. Nandriș: „Exilații români în Rusia secolului al XVIII-lea". Revista de Studii Românești, vol. 1 (1953), pp. 44-69.

14) Senatorul și consilierul țarului Petru cel Mare, cf. PP Panaitescu: Dimitrie Cantemir. Viața și opera. Bucureşti, 1958. E. Lozovan: „Aclamaţia imperială a lui Petru cel Mare". Romanica, La Plata, vol. 5 (1972), p. 201-210.

15) Ambasador la Londra și Paris. Vezi: M. Erhard, Prințul Cantemir la Paris, 1738-1744. Ambasador al Rusiei la curtea lui Ludovic al XV-lea. Paris, 1938. G. Nandriș: „Influența italiană asupra Antiohiei Cantemir". Napoli, 1963, Analele istoriei. Univ. orient, sez. fame. Pentru mai multe informații, cf. R. Shakelton: Montesquieu. O bibliografie critică, Oxford, 1961, p. 176. A. Cantemir i-ar fi furnizat moralistului francez documentație și câteva opinii despre Rusia.

16) Cunoscut sub numele său rusificat de Xeraskov, cf. Enciclopedia Soviética Bol'baja, ediția a II-a, vol. 46, p. 119 sv Curator al Universității din Moscova, autor al epopeii Rossijada.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

17) Presupus autor al unei celebrități false: „Slovo-ul lui Igor"; cf. André Mazon: „Probabilul autor al poemului lui Igor". CRAI, 1944, pp. 213-220. În plus: „Etapele unui mit: «Slovo-ul lui Igor», epopee rusă a secolului al X-lea" Slavonie and East-European Review, vol. 44 (1966), pp. 31-35.

18) Cf. D. Gàzdaru: „Contribuția romilor la progresul cultural al slavilor, personalități de origine românească în cultura rusă". Cuget Romanesc, Buenos Aires, vol. IV, 1 (1954), pp. 18-30.

19) Il Nistor: Istoria Basarabiei. Cernăuți, 1923, p. 300.

20) După noua anexare (1945) a Basarabiei, Bucovinei de Nord și teritoriului Herța. Articolul 1 al Tratatului de pace (Paris, 1947) prevede: „frontiera sovieto-română este astfel fixată în conformitate cu prevederile acordului sovieto-român din 28 iunie 1940". „Acordul" în cauză era în realitate un ultimatum: acceptat sub constrângere, este nul din punct de vedere juridic. Cf. G. Ciorànescu: Basarabia. Teritoriu disputat între Est și Vest. München, 1985, 373 pp.

21) Cf. G. Filiti în: Aspecte ale relațiilor ruso-române. Paris, 1967, p. 209.

22) În ultimul loc: Klaus Heitmann: „Rumänische Sprache und Literatur in Bessarabien und Transnistrien (Die sogenannte moldauische Sprache und Literatur). Zeitschrift rom. Phil., vol. 81 (1965), pp. 102-156. 1964, 4e édition, p. 300-304.

23) J'utilise la réimpression: „Moldavskaja kolonizacija Pridnevstroja" în limba moldovenească - slavjanskie etjudy, Moscou, 1959, p. 103-133. p. 128-132 (Braclavsk) attestations historiques, p. 206-209. L'ouvrage de I. Iordan: Toponimie românească (București, 1968) n'y fait aucune allusion. În lucrările publicate de Militärisches Institut Wien, 1940, ortografia toponimelor trahit an intermédiaire polonais.

24) Cf. E. Seidel: „Observații lingvistice în Ucraina". Bulletin Linguistique, București, vol. 10 (1942), pp. 91-121, ibidem. Schiță a limbii moldovenești în bazinul Donețkului, ibid. vol. II (1943), pp. 73-111. Pentru paralelisme macedoneno-române, vezi Th. Capidan: „Toponimie macedoneno-română"; Limbă și literatură, vol. 3 (1946), București.

25) „Sarcinile și particularitățile Atlasului Lingvistic Regional Moldovenesc", Revue linguistique romane, Paris - Strasbourg, vol. 30 (1966), pp. 134-143.

26) dintre care am subliniat ciudățeniile metodologice, cf. Orbis, Leuven, vol. 3 (1954), p. 419.

27) Pentru toate aceste strămutări vezi broșura bine documentată semnată de Ion Dumitru: Formă de etnocid în URSS Un plan sistematic de rusificare forțată în Basarabia și nordul Bucovinei. München, 1969, 158 p.

28) „Românii din Asia", în periodicul românesc Stindardul, München, anul al XV-lea, nr. 102-103, aprilie-august 1968, p. 7. Versiunea franceză este a mea (EL). Din păcate, autorul nu a oferit o bibliografie detaliată a surselor sale. Totuși, acribiile sale nu pot fi puse la îndoială, având în vedere că formația sa a fost cea a unui filolog clasic: a fost elev al lui J. Marouzeau și Alfred Ernout.

Copenhaga, aprilie 1990

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

FIERTUL MARCICII (FIERBEREA PERLEI)
o reprezentare cosmogonică arhaică

Vintilà Mihàilescu
Radu Ràutu

În folclorul românesc există o temă cunoscută în toată țara sub numele de „bobocitul" sau „bătaia mărgăritarului" („tiertul", „bătutul mărgicii") care povestește despre nașterea dragonului. Iată-o, așa cum o relatează Ion Mușlea și Ovidiu Bârlea pe baza răspunsurilor la chestionarul trimis satelor românești de Haÿdeu, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea: „... la o anumită vreme, mai ales vara și toamna, se adună o ceată de șerpi și se «luptă», se «zbat», se «mușcă» între ei, «încep să sufle și să facă o colibă din spumă din care iese o piatră prețioasă sau un diamant". Unul dintre șerpi, mai deștept, mai mare, mai puternic, mai curajos, îl ia în gură, îl înghite și astfel devine dragon; îi cresc aripi și zboară în nori unde se vede cum gonește norii negri care aduc ploaie, grindină.

Este relatată și o altă origine a dragonului: se spune că șarpele „nu a fost văzut de nimeni timp de șapte, nouă, cincisprezece sau chiar mai mulți ani... nu a văzut lumina soarelui și nici nu a fost văzut de acesta... nici măcar de privighetoare". În toți acești ani crește mult, devine dragon, capătă aripi și picioare și apoi zboară în nori. Acum, într-o variantă din satul Ohaba, după nouă ani, șarpele care a înghițit piatra prețioasă iese dintr-o peșteră transformat în dragon și un nor îl ridică pentru a conduce furtunile. Sunt cunoscute și combinații între cele două modalități (1).

Informații despre acest subiect pot fi găsite în numeroase culegeri și lucrări de referință. „Dragonul se naște din șarpele care a înghițit primul piatra prețioasă pe care au făcut-o; șapte ani mai târziu îi cresc aripi și picioare, iar solzii săi sunt asemănători cu monedele de aur, iar înăuntru are foc (conform unei mărturii culese de Elena Niculită-Voronca în Bucovina - 2). În regiunea Munților Apuseni, Maria Ionită a adunat multe povești despre dragonul care se naște dintr-un șarpe ascuns timp de șapte ani, fără să fi fost văzut, nici măcar de pasărea numită Piti-regele-mic; șapte șerpi se adună și se lovesc unii de alții până când apare o spumă în mijlocul lor. Această spumă devine o perlă. Se spune că dragonii conduc ploile pe cer, pe cele roditoare sau pe cele care aduc grindină, zăpadă; culoarea norilor variază după împrejurări, negru sau alb (3).

Piatra prețioasă este frecvent întâlnită ca temă independentă („piatra șerpilor"); i se atribuie puteri magice, iar posesorul ei îi îndeplinește dorințele, înțelege limbajul tuturor ființelor vii și devine stăpânul unei forțe supranaturale („nazdràvan"). Există, de asemenea, povești în care „piatra șerpilor" apare alături de „bătaia perlei" sau cel puțin alături de o aluzie la originea acesteia. Iată câteva texte reprezentative referitoare la „perla șerpilor".

Povestea lui „Petrică, nume drag și spirit *mare" (U): Un cuplu de bătrâni dă* naștere unui copil pe care îl numesc „Petrică, nume drag și spirit mare". Bătrânul merge să-i găsească un frate și pe drum salvează viața unui mic șarpe pe care niște copii voiau să-l omoare. Micul șarpe este crescut de Petrică. Într-o zi, în timp ce păștea vacile împreună, șarpele îl aduce pe Petrică la casa părinților săi: „De îndată ce îl lovește cu coada ca să-l arunce pe spate, se ridică și își ia zborul cu el. Îl duce la un kilometru distanță de tatăl său. Și spune:

- Hei, frate, vezi casele alea mari de acolo?
- Da.
- Acolo, tatăl și mama mea au fost cei care mi-au dat viață. Trebuie să mergeți acolo și, fiți atenți, imediat ce treceți de ușă, sunt lei cu gurile larg deschise, gata să vă înghită! Dar trebuie să treceți fără teamă, pentru că acestea sunt doar fotografii /sic!/. Când ajungeți în fața ușii, îngenuncheați cu trei camere înainte, pentru că tatăl și mama mea au un leagăn de mătase, se leagănă împreună.

Băiatul merge acolo și, ajungând la regele șerpilor, acesta îi spune:

- Ce te aduce, pământeanule, pe meleagurile mele unde nici măcar pasărea albastră nu intră, mai ales tu, pământeanule?
- Alteță, trăiți ani lungi și frumoși, vă rog să vă vedeți unul dintre fiii dumneavoastră."

Recunoscându-și fiul, regele șerpilor îl întreabă pe Petrică ce recompensă își dorește:

- Nu am nevoie de nimic altceva decât de o oglindă mică pe care o ții sub limbă.

Regele refuză să i-l dea, dar regina șarpe îl convinge cu următoarele cuvinte:

- Haide, hei, regele meu, hei, omule, noi, șerpii, ne adunăm la

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

mai mulți, ne luptăm și apoi refacem perla, dar încă un băiat nu-l putem reface!

Regele șerpilor scoate apoi o oglindă de sub limbă, o spală și o pune sub limba lui Petricà. Petricà rămâne acolo o vreme, află că „toate florile care cresc pe suprafața pământului au fost puse acolo de el" (șarpele), apoi se întoarce acasă, unde o trimite pe mama sa să ceară mâna fiicei regelui în căsătorie. După ce trece cu succes toate testele la care regele i le pune cu oglinda din perle fermecate, o ia pe fată în căsătorie și, după nouă ani în care pleacă în altă parte și rămâne „mut și orb", devine rege.

Același scenariu se regăsește cu multe variații într-o întreagă serie de basme (5).

Această asociere dintre piatra șerpilor și clocotitul perlei se regăsește frecvent în credințele populare din Munții Apuseni: „În vremuri străvechi se spunea că sunt șapte șerpi și că al optulea era așa, în culori, având pe el șapte inele de aur. Și aveau o tavă de aur și pe tavă era un pahar de aur. Acești șapte șerpi se luptau cu cozile. De îndată ce loveau cu cozile, se ridica o spumă și se forma o perlă în pahar... Și această perlă, cine o putea lua? Numai o fată pură care se răsucise pe burtă pentru a o realiza. Dacă o lua, perla îi împlinea toate dorințele" (6).

Există povești chiar mai independente în care se vorbește doar despre piatra șerpilor și puterile ei miraculoase: „Dragonii iau piatra prețioasă, diamantul, pe cap și oriunde ajung, strălucește ca soarele. Cine o are este foarte norocos... Se spune că această piatră poate fi mare cât un ou; cine o posedă, orice îi trece prin cap va avea, dar omul trebuie să fie fără de păcat pentru a o putea obține" (7). „Se spune că este un om înzestrat cu o forță miraculoasă („nazdràvan") care ține piatra prețioasă sub limbă, la fel cum

șarpele	își ținea	limba" (8).	„Un	om	care caută ciuperci		toamna este
a căzut în	groapa	șerpilor.	Mai	era	și cel mai mare,		dragonul.
Pământul	s-a închis	și el a rămas	cu	ei.	Dragonul l-a încurajat să		le lingă piatra,
cel pe care l-au	lins	singuri	și	așa	a trăit până în primăvară,		la sărbătoarea

Buna Vestire. Apoi pământul s-a deschis din nou și el a ieșit." Într-o altă variantă se spune că bărbatul a lins piatra purtată de femeia-dragon pe cap și că a devenit gras, frumos și înțelept (9).

Uneori, piatra șerpilor este înlocuită direct de saliva lor; în aceste circumstanțe, șarpele scuipă în gura eroului, iar acesta din urmă devine priceput în limba animalelor sau dobândește putere (10).

Conform informațiilor noastre, nu există o analiză dedicată în mod specific acestor teme, care par independente, deși, în opinia noastră, ele păstrează, în ciuda proliferării lor populare, suficientă coerență simbolică capabilă să ne dezvăluie, prin însăși logica lor internă, un scenariu cosmogonic autentic. Această ipoteză o vom argumenta în cele ce urmează.

SCENARIU MITIC

S-a scris mult despre șarpe, „animalul metamorfozat", cum îl numea Bachelard. Este bine cunoscut faptul că unele dintre cele mai vechi reprezentări umane sunt legate de simbolismul său; astfel, o serie întreagă de gravuri paleolitice sunt, după unii cercetători, reprezentări simbolice ale șarpelui. Vocația șarpelui în cele mai diverse culturi a fost consemnată - de a simboliza și uni în ambivalența simbolismului său, puterile existenței, ale vieții și morții, ale binelui și răului (11). Șarpele este „feminin și masculin, un geamăn în sine, ca atâția mari zei creatori care sunt întotdeauna, în primele lor reprezentări, șerpi cosmici. Șarpele nu prezintă, așadar, un arhetip, ci un complex arhetipal legat de noaptea rece, slipoasă și subterană a originilor; toți șerpii posibili formează împreună o singură multiplicitate primordială, un Lucr primordial indistinguibil care nu încetează niciodată să se desfacă, să dispară și să renaască." Acest „lucru primordial" este doar „viața în latența sa", „repausul, potențialul din care provin toate manifestările" (12). De aici și concluzia lui Cheerbrand, autorul acestor citate: „Șarpele vizibil apare, așadar, doar ca o scurtă încarnare a unui Mare Șarpe, invizibil, cauzal și atemporal, stăpân al principiului vital și al tuturor forțelor naturii. Este un vechi zeu primordial pe care îl găsim la începutul oricărei cosmogonii, înainte ca religiile spiritului să-l fi detronat" (13).

În scenariul fierberii perlei găsim, la început, această „multiplicitate primordială" despre care vorbește Gheerbrand: „mai mulți șerpi" sau „șapte șerpi" sau „toți șerpii lumii" se adună într-un anumit loc. Ei „suflă"

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

unul împotriva celuilalt, „se luptă cu limbile lor ” pentru a face „o spumă”, „o spumă” sau, direct, pentru ca din „saliva lor” să iasă piatra prețioasă. 35 Este o masturbare simbolică care are loc, „saliva”, „respirația” fiind substitute pentru sămânța fecundantă. Apoi, unul dintre șerpi înghite perla, fecundându-se astfel și trecând astfel de la potențial la manifest, de la registrul nocturnului nediferențiat la cel al vieții diurne. Prin autofecundare , Șarpele devine Dragon și trece astfel într-un alt registru al existenței. Simbolismul pietrei prețioase arată, de asemenea, clar această transfigurare: „pietrele prețioase sunt simbolul transmutațiilor de la opac la translucid și, în sens spiritual, de la întuneric la lumină, de la imperfect la perfect” (14). Jung interpretează, de asemenea, simbolismul pietrei prețioase ca un semn al „reînnoirii divine” (15).

Divinitatea astfel născută este un zeu al vegetației al cărui atribut principal este acela de stăpân al apelor și, într-un sens mai larg, al vieții. În această ipostază, simbolismul șarpelui este din nou polimorfic. Într-o formă sau alta, dragonul „poartă ploile” sau chiar este un nor de ploaie. Ambivalent prin excelență, el conține în sine potențialități benefice și malefice, putând aduce ploaia sau să o oprească, lovind pământul cu o secetă sau revărsând apele fertile ale ploii sau apele devastatoare ale potopului, ale grindinei. Este în același timp „dragonul ploii” sau „dragonul secetei”, „dragonul alb” care aduce zăpadă și gheață sau „dragonul negru” care poartă ploile (17).

Ca orice alt mare zeu, este posibil să fi primit ofrande pentru a-l îmbuna și pentru ca oamenii să-i poată cere fertilitatea pământului și fecunditatea oamenilor. Ecouri târzii ale unor astfel de procese rituale se găsesc în povești, comune în basme, unde dragonul cere ca ofrande fecioare pe care le „mănâncă”, oferind în schimb apele fântânilor și iazurilor pe care le poseda. Există și astăzi regiuni în care tinere fecioare sunt oferite șarpelui sacru, logodit simbolic cu el, pentru a asigura fertilitatea pământului. Astfel, de exemplu, tribul Ewe din Africa de Vest practică o orgie rituală în sezonul germinării semințelor care are semnificația hierogamiei - fete tinere fiind oferite zeului-șarpe Python - un ritual menit să asigure fertilitatea pământului (18).

Revenind la scenariul nostru, ni se pare că reunește toate atributele unei reprezentări cosmogonice arhaice, în solidaritate cu o agricultură insuficient domesticită, transfigurând „sui generis” misterul nașterii și renașterii vegetației și, mai larg, caracterul ciclic al vieții (19). Periodicitatea clocotirii perlei (în fiecare vară sau toamnă, când șerpii își schimbă pielea, o dată la șapte ani), precum și faptul că șarpele care a înghițit perla se ascunde adânc în pământ nu fac decât să sublinieze caracterul ciclic al „materiei morții” și al „materiei vieții” - cum ar spune Bachelard - viața care iese ritmic din noaptea germinativă unde stăpânul era șarpele. Iar metamorfoza șarpelui în dragon nu este decât metamorfoza potențialităților eterne, a nocturnului nediferențiat în manifestări diurne ale vieții; acestea sunt doar fețetele de umbră și lumină ale ordinii profunde a lumii și pe bună dreptate sunt unite în ambivalența simbolismului ofidian. Bolboroseala perlei este astfel modelul nașterii prin excelență, adică o reprezentare cosmogonică.

SCENARIU RITUAL

Punctul central al ritualurilor de inițiere este moartea simbolică a neofitului prin care acesta își părăsește lumea anterioară pentru a renaște ca inițiat, deci într-o nouă condiție existențială. De obicei, această renaștere ritualică are ca model nașterea prin excelență care este cea a mitului cosmogonic, mitul și ritul formând o unitate funcțională cu valoarea unei norme a unei anumite lumi culturale.

Bolborosirea perlei, ca reprezentare cosmogonică, își are corespondentul ritualic în piatra șarpelui, a cărei semnificație inițiatică va fi analizată pe scurt. Piatra șarpelui este, conform unei serii întregi de texte, piatra prețioasă fiartă de șerpi, aceeași care, înghițită de unul dintre șerpi, o transformă într-un dragon, făcând-o astfel să treacă într-o condiție existențială superioară. Conform acestui model are loc - și trebuie să aibă loc - renașterea simbolică a inițiatului înghițind la rândul său piatra șarpelui (o pune sub limbă, o linge, uneori șarpele doar suflă sau scuipă în gură, acțiunea este aceeași ca la bolborosirea perlei). Așa are loc transformarea miraculoasă, schimbarea condiției, eroul vorbind acum limba păsărilor și a altor ființe vii, devenind magic, înțelept sau chiar rege.

Renașterea simbolică este precedată de moarte, simbolizată de un „regressus ad uterum” obligatoriu în orice ritual de inițiere. Eroul trebuie să pătrundă în subteran, unde „nici măcar pasărea albastră nu ajunge”, sau să intre (sau să cadă) în groapa șerpilor, iar pământul să se închidă în jurul lui „până la primăvară, la Buna Vestire”. Aceasta este

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

acolo găsește piatra prețioasă, returnată de regele șerpilor sau de dragon ca recompensă pentru faptele sale. O®

Apoi, există o serie întreagă de detalii care aparțin unui scenariu inițiatic și sunt răspândite în diferite texte. Astfel, piatra șerpilor nu poate fi atinsă decât de un om pur: „Acea (piatra), cine a putut s-o atingă? Nu e decât o fată pură..." (20). Trifan cel amețit, în povestea Reteganului, este și el un suflet pur. Tot legilor inițierii îi aparține jurământul lui Petrică în povestea lui „Petrică, nume drag și spirit mare", care rămâne mut și orb timp de nouă ani înainte de a deveni rege.

„În istoria evoluției credințelor naturiste care au determinat dezvoltarea multor simboluri arhetipale, ființe sau obiecte totemice, ca încarnări ale forțelor naturii divinizate, sunt mai întâi imagini simbolice ale strămoșilor mitici și apoi se transformă în obiecte și ființe apotropaice, astfel încât să le putem în sfârșit include în farmacopee „populare ca remedii împotriva bolilor" (21). Acesta este, se pare, cazul dragonului și al pietrei sale prețioase, care, extrasă din scenariul mito-ritual original, se găsește în alte părți posedând diferite puteri vindecătoare. „Când șerpii mușcă animale, mușcătura se spală cu apă de perle și rana se vindecă" (22). Tache Papahagi, în dicționarul său, publică câteva mărturii (23).

În ciuda meandrelor și interpretărilor inerente oricărei dezvoltări folclorice, memoria orală a românilor păstrează mărturii împletite destul de coerente, conform logicii interne a construcțiilor mito - simbolice, într-un scenariu mito-ritual arhaic care, la rândul său, prin unitatea și semnificațiile sale pierdute, ar putea explica originea unor transfigurări recente, destul de independente - singurele care pot fi cunoscute direct. Clocotitul perlei și piatra șerpilor, teme folclorice care circulă în numeroase variante, se explică astfel reciproc și mențin prin secole ecouri ale unui scenariu mito-ritual din care au făcut cândva parte.

SEMNIFICAȚII ȘI DIFERENȚĂRI

Pornind de la anumite povești folclorice, am încercat până acum să reconstituim imaginea probabilă a unui scenariu mito-ritual antic. Prin urmare, nu am vrut să-i stabilim vechimea sau aria de difuzie, ci doar să-i autentificăm identitatea. Putem, așadar, afirma că structura particulară a acestui scenariu indică o reprezentare arhaică în care Șarpele este încă acest vechi zeu primar de dinaintea religiilor spiritului care urmau să-l detroneze. Ceea ce spune Bachelard despre Ouroboros s-ar putea spune și „mutatis mutandis" despre șarpele-dragon, și anume că acesta „nu este dialectica materială a vieții și a morții, moartea care iese din viață și viața care iese din moarte, conform contrariilor logicii platonice, ci o inversiune neîncetată a materiei morții sau a materiei vieții". Este o reprezentare primitivă, predualistă, în care formele vieții sunt manifestări capricioase ale unei realități mai profunde, misterioase și eterne, unde domnește șarpele.

Această structură, destul de bine individualizată prin particularitățile sale distincte, ne permite - și într-un fel ne obligă - să diferențiem temele folclorice derivate, poate, din scenariul mitoritual analizat mai sus în raport cu alte apariții ale șarpelui în folclorul românesc. În acest sens - care de fapt continuă la un alt nivel încercarea de a circumscrie identitatea scenariului mitoritual - analiza trebuie să insiste mai ales asupra baladei intitulate „Șarpele" și asupra numeroaselor sale variante (24).

O primă interpretare sistematică a acestui motiv epic se datorează Sabinei Ispas care vede șarpele baladei ca un „genius loci" legat de cultul strămoșilor, înrudit cu „șarpele casei". Înghițirea eroului de către șarpe și salvarea sa de către un tânăr care devine fratele său jurat, sunt considerate ca o moarte simbolică având doar o semnificație socială - reparatorie; șarpele apare ca „reprezentant al familiei ultragiate", prin intermediul, grație tânărului străin, al trecerii eroului din familia vinovată, a cărei descendență nu trebuie perpetuată așa cum este, într-o familie nouă, cea a tânărului care i-a devenit frate (25).

O altă interpretare, dezvoltată în mare măsură de Eugen Agrigoroaiei, vede în balada șarpelui - la care se adaugă o serie întreagă de alte balade, mai mult sau mai puțin înrudite, în care episodul ingerării de către șarpe și al salvării sale de către un tânăr care devine fratele său este central - un scenariu inițiatic prea cunoscut și prea răspândit pentru a fi argumentat mai departe. De asemenea, „jurământul de frățietate" care survine după moartea simbolică a eroului, este interpretat convingător ca pătrundere ca nou membru într-o altă categorie socială: „Mântuirea are acest scop declarat, invocat de la început, și anume angajamentul de frățietate, fraternizare. Este o formă rituală de confirmare a inițierii, pecetluind strânsa unitate dintre membrii uniunii în cauză, cu scop războinic, pastoral sau vânătoresc, în care noul erou este implicat după mântuirea sa" (26).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

„noul erou după salvarea sa” (26).

De fapt, cele două interpretări nu sunt incompatibile, ci provin din două metode distincte, care se confruntă adesea în exegeza datelor folclorice. În primul caz, o prudență metodologică pragmatică reține interpretarea cât mai aproape de „linia textului”, de „datul folcloric” imediat. Deși se recunoaște că valoarea morții simbolice a eroului înghițit de șarpe este un element stabil (cel al baladei șarpelui) specific textelor rituale, mai conservatoare și mai puțin expuse transformărilor datorate jocului memoriei informatorilor, și că motivul „nașterii ilegale” „amintește de nașterea miraculoasă a unor eroi fantastici” (27), toate acestea sunt considerate insuficiente pentru a risca să dea textului baladei șarpelui evocarea epică a unui ritual inițiatic. Această prudență pozitivistă, într-adevăr lăudabilă, duce uneori la interpretări riscante, prin lipsă de sens, cum ar fi cea a șarpelui „reprezentând familia ultragiată”.

În ceea ce privește celălalt caz, acesta constă în găsirea sensului unui text prin apelarea la numeroase alte texte care exemplifică o funcționalitate simbolică similară cu cea identificată în textul de referință. Aceasta este o atitudine metodologică mai generoasă, dar supusă oricând unor schimbări incontrolabile și, în final, unor interpretări excesiv de hazardate (în cele propuse de „ ”) .

Tracia).

Noi, împreună, unul dintre

(30) fără a face aluzie la semnificația simbolică a pietrei prețioase din Agrigoroaiei arată el însuși - de asemenea, că „pietrele prețioase sau variantele de diamante conferă lumii o putere magică de omnipotență, care de altfel este în afara mitului”. Și continuă: „acest detaliu prețios se completează foarte general și se dovedește a fi, în timpul unei examinări mai atente a mitului” (31). Dar argumentul se oprește aici, un fel de „afinitate simbolică” desprinsă din context.

l'interprétation du scénario d'initiation assassinée", Dionysos et le Chevalier

Agrigoroaiei on entrame la "divinité

În ceea

pensons qu'en l'occurence, les deux interprétations peuvent se compléter . et la re-naissance symbolique du héros

Ce qui est certain, c'est que

voir dans la mort

double intégration : verticalement dans la lignée, et horizontalement dans la société adultes, des membres de la société d'appartenance, lers deux aspects étant toujours liés à l'intérieur des rites de passage auxquels sont soumis les jeunes gens des sociétés archaïques. L'élément initiatique, propre au passage de l'état de nature (enfance) à l'état de culture (maturité) s'entremêle ici naturellement avec le patronage d'un "genius loci" apaprtenant au culte des ancêtres.

a beaucoup insisté sur ce thème car il interfère fréquemment avec le thème qui forme l'objet de la présente étude: dans de nombreuses variantes, le serpent porte sur la tête la pierre précieuse qu'il offre ensuite au héros ou bien que celui-ci obtient en lui fracassant la tête. Après avoir tué le serpent-dragon, le jeune homme étranger prend la pierre précieuse, encouragé par le monstre lui-même: "Le yatagan il tirait / A la tête le frappait / A la voûte du crâne / Là où on fait mal au serpent. / Dans la tête il trouvait / Quatre pierres précieuses / Qui brillent dans le monde entier / Et qui payent ta peine entière" (29).

Les deux auteurs se réfèrent à cet élément du scénario selon leur choix méthodologique. Sabina Ispas se borne à consigner le fait que "les possesseurs de cette pierre précieuse, dans la tradition folklorique, possèdent à leur tour des pouvoirs magiques" la ballade, en d'autres le consacre bien le sens attentif, un élément intérieur, originaire, l'affirmation s'appuyant plutôt sur une

ce ne privește, întrebarea care se pune este următoarea: care este relația dintre tema tânărului condamnat să fie înghițit de șarpe și scenariul mito-ritual descris de noi? Agrigoroaiei sugerează apartenența la același scenariu antic, dar nu explică de ce, în timp ce Sabina Ispas nu face nicio sugestie. Nu există până în prezent nicio altă interpretare care să depășească - din câte știm - aceste două abordări.

O ipoteză convenabilă, dar excesiv de speculativă, ar fi acreditarea interpretării sugerate de Agrigoroaiei, care pare să găsească - prin interpretarea pietrei șerpilor ca scenariu inițiatoriu - argumentul care îi lipsea. Totuși, acestea sunt tipuri diferite de inițiere, scenarii rituale distincte. Ingestia și regurgitarea eroului de către monstrul ofidian constituie un scenariu post-cosomogonic răspândit, legat în acest caz, se pare, de cultul strămoșilor și de riturile de trecere ale tinerilor. Piatra șerpilor, în schimb, își are modelul în reprezentarea cosmogonică a bătăii ezotericului (cunoașterea limbajului ființelor vii, „dobândirea forței”). Nimic mai natural decât scenariile ulterioare, construite pe surprinzătorul pas pe care...

perle, et fait allusion à une initiation pouvoir magique)

qui ne supposent pas de rapprocher ou de combiner les

Rien de plus naturel lors des évocations de récits symboliques qui, en effet, ne

folkloriques, d'autant plus que les deux

finalité initiatique, la pierre des serpents apparaisse dans la ballade "Le serpent'

deux

donc

ainsi

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

decât în alte teme epice, dar aceasta constituie în opinia noastră o contagiune tematică. Sincretismul, specific folclorului, a unit simbolismul oo-ului de piatră al șerpilor și cel al tânărului înghițit de dragon, rezultat din povești epice precum variantele baladei menționate. Acest lucru nu ne permite însă să facem abordarea inversă într-o manieră necritică, care ar lega aceste mărturii epice de un presupus scenariu original.

Simbolismul ofidian, ca „sumplex arhetipal", este prezent într-o varietate de creații culturale din întreaga lume, constituind astfel un fel de limbaj universal. Chiar dacă toate aceste creații culturale au o asemănare familială, datorită limbajului pseudo-universal pe care îl împărtășesc, ele își păstrează totuși identitatea discursivă distinctă.

Din aceste discursuri am încercat să reconstituim aici o grai construit cu elemente frecvente de simbolism ofidian, dar având o coerență și un sens proprii, dezarticulat și apoi transfigurat, conform regulii comunicării folclorice.

NOTE

1) Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea - Tipologia folrică din răspunsurile la chestionarele him BP Hașdeu. Bucureşti, 1970, Ediţiile Minerva, p. 185-189.

2) Elena Niculiță-Voronca - Datinele și credințele poporului român, adunate și așezate ih ordine mitologică de... Cernăuți, 1903, p. 811.

3) Maria Ionită - Cartea vâlvelor. Cluj-Napoca, 1982, Editions Dacia.

4) Cheorghe Vrabie - Basmul cu soarele și fata de împărat. Povești, snoave și legende argeșene. Bucarest, 1973, Editions Minerva, pp. 79-86.

5) Voir par exemple "Le conte de Fulga-Murga", dans George Catană, Povești poporale din Banat (culese din gura poporului) de... Bucarest, 1961, Editions Tineretului, pp. 68-69. "Le serpent du vieux" dans Dumitru Stânescu, Basme culese din gura poporului. Bucarest, 1893, pp. 309-323. "Trifan l'hébété", dans Ion Pop Reteganul, Povești ardelenești (culese din gura poporului) de... Brașov, 1888, Editions Librăriei, I-ère partie, p. 3.

6) Maria Ionită, op. cit., p. 148.

7) Elena Niculita-Voronca, op. cit., p. 812.

8) Ibidem, p. 849.

9) Ibidem, p. 839.

10) Tache Papahagi - Micul dicționar popular. Bucureşti, Ediţiile Minerva, 1979, p. 463.

11) Vezi de ex. Ivan Evseev, Cuvant-Simbol-Mit. Timişoara, 1983, Ediţia Facla.

12) Articolul despre șarpe semnat de Alain Gheerbrand, în: Jean Chevalier și Alain Gheerbrand, Dictionnaire des symboles. Paris, 1973, Seghers et Jupiter, Vie vol., pp. 181-198.

13) Aceleaşi.

14) Ibidem, p. 16.

15) CG Jung - Tipuri psihologice. Geneva, 1968, Librairie de l'Université, Geirg. £ Cie, ediția a III-a, p. 189.

16) Ciuperci, Orz, op. cit., pp. 186-189.

17) Maria Ionita, op. cit., p. 172.

18) Mircea Eliade - Mitul Eternei Întoarcere. Paris, Gallimard, 1969, p. 39-40.

19) „Creativitatea religioasă a fost stârnită nu de fenomenul empiric al agriculturii, ci de misterul nașterii, morții și renașterii identificate cu ritmul vegetației" (Mircea Eliade, op. cit., p. 42).

20) Maria Ionita, op. cit., p. 148.

21) Ivan Evseev, op. cit., p. 162.

22) Maria Ionita, op. cit., p. 150.

23) Tache Papahagi, op. cit., p. 461-462.

24) Iată rezumatul baladei așa cum este prezentat de Sabina Ispas: „Într-un loc izolat, o văduvă (sau un cuplu la bătrânețe) naște un copil. Copilul mușcă sânul mamei în loc să-l sugă. Mama îl blestemă să fie frânt de șarpe când va ajunge la vârsta tinereții. Șarpele, care crescuse odată cu el, sub pragul casei, îl ia la maturitate și îl înghite pe jumătate, «Din cauza curelelor încrucișate / Iataganilor din spate». Un străin îi vine în ajutor, ucide șarpele, îl salvează pe tânăr și îl duce la o stână unde îl pune să facă o baie de lapte pentru a spăla veninul șarpelui. Cei doi tineri devin frați de jurământ. (Final planificat într-un grup de variante). Când nu se poate..."

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

nu a evitat efectele negative ale otrăvii, trupul neînsufleţit al tânărului este îngropat
pentru străin (Sfârşit pentru un al doilea grup de variante)". Sabina Ispas, "Consideraţii 89 asupra baladelor 'Şarpele' din folclorul românesc"; Journal of Ethnography and Folklore, Volumul 22, 2/1977, pp. 177-186.

25) Aceleaşi.
26) Eugen Agrigoroaiei - Ţara neuitatelor constelaţii, lassy, 1981, Ediţiile Junimea, p. 95.
27) Sabina Ispas, op. cit., p. 181.
28) Op. cit., p. 185.
29) Cf. Agrigoroaiei, op. cit., p. 99.
30) Sabina Ispas, op. cit., p. 185.
31) Agrigoroaiei, op. cit., p. 99.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Cercetare etimologică KOUTSOVALAQUE

Petre S. Nasture!

Chiar pentru următoarea aniversare de 80 de ani
a profesorului meu, domnul Alexandru Elian

Vlahii din Balcani constituie una dintre ramurile romanitului oriental (1). Latina este însăși baza limbii lor, puternic influențată în lexic (dar abia atinsă în structură) de greacă, slavă, turcă, albaneză și chiar italiană. Limba lor este considerată de unii o limbă romanică de sine stătătoare, la fel ca româna sau dalmata, acum dispărută. Alții, dimpotrivă, o văd ca pe un dialect românesc. Totul depinde de unghiul din care se iau în considerare faptele, precum și de spiritul în care se abordează problema originii acestui grup etnic, răspândit mai ales în Grecia, dar și în Albania, Iugoslavia și Bulgaria. Recent, am încercat să conciliem aceste două teze prin prezentarea unei noi ipoteze de lucru: inspirați de exemplul comparativ oferit de istoria bretonilor din Franța, am sugerat că, pe plan etnic și lingvistic, vlahii balcanici au o origine comună cu vlahii din spațiul carpato-dunărean (românii), dar că strămoșii lor, purtați prin sud-estul Europei, val după val, uneori în urma invadatorilor Peninsulei Balcanice, alteori pașnic pe urmele turmelor lor, au întâlnit rămășițele unui nucleu de romanitate mai veche, cu care s-au contopit ușor, împrumutând din acesta, prin însuși faptul aculturației, anumite cuvinte și diverse obiceiuri care au rămas necunoscute protoromânilor din Dacia antică. Cu alte cuvinte, vlahii balcanici reprezintă pentru noi o ramură a protoromânilor care au adoptat elemente indigene mai vechi, tot romane, întâlnite în locurile noii lor patrii (2).

Acesta, însă, nu este scopul notei noastre. Romanitatea balcanică, după cum știm, are diverse denumiri în surse. Și în special numele Blaques sub pana autorilor francezi din Evul Mediu, care este doar transcrierea pe latinescul Blachus, a grecescului bizantin Blachos (pronunțat Vlachos), împrumutat de la slavi (Vlah), care îl deținеau de la germani, a căror limbă îi desemna pe celți drept Welches, apoi pe latini și în final pe romani (cuvântul valoni este doar francizificarea). Ca urmare a modului de viață pastoral predominant în rândul acestor populații balcanice de limbă romanică, etnia vlah a preluat frecvent sensul, dar într-o perioadă mai recentă, de păstor, atât în greacă, cât și în sud-slavă, sau în albaneză (3). Turca îi cunoaște sub numele de Eflaq sau Iflaq, termen care se aplică atât românilor din principatele de la nord de Dunăre, cât și celor care trăiesc răspândiți în Balcani, în teritoriile aparținând gentilicii lor (4). Ei înșiși sunt numiți aromâni („Armâni”, în special în Macedonia, Pindus, Tesalia, Albania; sau Rumâni, Ràmâni, Rr(u)mâni în nordul Pindului, Albania și mai ales printre Fàrseroti); recunoaştem aici latinescul „Romanus” (5).

Există însă și un alt nume foarte comun pentru aromâni: „Koutsovalaques”. Și tocmai acest nume va face obiectul acestei teze.

1) PRIMA ATENȚIE LA CUVÂNTUL „KOUTSOVALAQUE”.

Trebuie menționat de la bun început că sursele bizantine sau neogrecești din primele secole ale turcocrației ignoră complet cuvântul „Koutsovalaque” (6). Nici lexiconul aromân nu îl consemnează (7). Prin urmare, este un cuvânt străin apărut într-o perioadă destul de recentă.

În Principatele Române a apărut pentru prima dată, la mijlocul secolului al XVII-lea. Învățatul cronicar moldovean Miron Costin (1633-1691) l-a folosit (8). În mod similar, învățatul boier valah Constantin Cantacuzène (1640-1716) (9). Puțin mai târziu, dar la începutul secolului al XVIII-lea, a fost folosit de fostul domn moldovean Dimitrie Cantemir, de renume european (1673-1723) (10). Un mic detaliu de reținut, însă, pentru că ne vom referi la el mai târziu, este că Costin și Cantacuzène nu pronunțau Koutsovalaque („Cuțovlah”) ci „Kotsovalaque” („Coțovlah”). Pe de altă parte, fonetismul „ou” apare deja la Cantemir: „Cuzzo-Valachi” scrie el în două cuvinte.

Am găsit o mențiune mai veche decât precedentele și datată corespunzător a cuvântului Kotsovalaque („Coțovlah”) în chiar textul unei sentințe judecătorești pronunțate în 1644 de principele Țării Românești Mathieu Basarab. Primul care a semnalat-o, dar numai în treacăt, a fost marele slavist român Petre P. Panaitescu, în 1957 (11). Actul în cauză constituie un original scris în limba slavă - pe atunci limba oficială a cancelariilor românești. Deși este încă nepublicat, un amplu rezumat românesc a devenit recent cunoscut, care se află aici în formă prescurtată (12).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Pe 14 mai 7152 (= 1644 d.Hr.), Mathieu Basarab, principe al Țării Românești, i-a confirmat negustorului Dima din Târgoviște (= capitala țării) un teren rezidențial 91 situat în Piața Mare (Târgul de Sus), evaluat la 2000 de piastri („aspri") și care îi fusese lăsat gaj de căpitanul Rusul din Ploiești. Însă, în mod fraudulos, o anume Salomia Cernorinta Mirăutoaie cumpărase terenul menționat de la același Rusul, în ciuda avansului pe care îl dăduse Dima. Când acesta din urmă a aflat despre acest lucru, a depus o plângere la Marele Sfat Domnesc din București. Principele Mathieu a numit apoi doi dintre boierii săi să ancheteze, care au considerat că este conform legii ca Salomeea să dețină 2/3 din terenul disputat, iar Dima cealaltă treime. În plus, Dima îi plătise lui Andronic, fiul Salomiei, 8.000 de piaștri, în schimbul unei chitanțe, în 1636. Acum, această femeie
După ce a murit, un anume Iani Cotovlahu a venit să depună o plângere și, invocând un act falsificat, a insistat să-l alunge pe Dima de pe pământul pe care îl cumpărase. Dima a depus apoi un jurământ solemn în Mitropolia din Târgoviște, cu mâna pe Evanghelie și în prezența Mitropolitului țării (= conducătorul Bisericii Muntenești) pentru a atesta prin aceasta că a plătit într-adevăr prețul acestei locații căpitanului Rusul și cei 800 de piastri lui Andronic. Drept urmare, sentința domnească l-a demis pe Iani Cotovlahu, care a fost alungat din sfatul domnesc cu mare rușine „ca un om viclean și mincinos" ce era și pentru că a folosit minciuni și acte înșelătoare (= falsuri).

Dacă numele românizat de Ianiu (în greacă Iannis) poate trece drept cel al unui grec, în schimb cuvântul Cotovlahu (Koutsovalaque) arată bine că era aromân, în mod manifest unul dintre acei aromâni care, cel puțin din secolul al XVI-lea, când nu au putut accede la demnitățile Statului, s-au recurs la comerțul cu oi, vite și alte produse pe care le cumpărau din țările românești Țara Românească și Moldova pentru a le revinde la Constantinopol și pe alte piețe din Balcani, ca să nu mai vorbim de nevoile însăși ale curții otomane (13).

Ceea ce este important pentru noi în acest caz este dovada că cel târziu până în 1644 aromânii locuiau în Țara Românească dunăreană, unde erau deja cunoscuți sub numele de Koutsovalachi (Cotovlahi). Cel mai probabil, termenul este mult anterior acestei date, dar nu există dovezi scrise cunoscute în acest sens. De fapt, există dovezi că în secolul al XVI-lea termenul Koutsovlachis era deja cunoscut grecilor: aceasta este tocmai o a doua mărturie a lui Miron Costin consemnată în Cronica sa poloneză („Cronica polonă"). Cronicarul moldovean afirmă textual: „În Macedonia există și o colonie romană, de aceeași limbă ca și noi, dar mult mai apropiată de limba italiană decât a noastră. Grecii îi numesc cuțovlahi" (14).

Cronica poloneză - numită așa deoarece relatează în poloneză „Cronica țărilor Moldovei și Țării Românești" (Muntenia) - datează din anul 1677. Nu avem niciun motiv să ne îndoim de acest detaliu, care are meritul de a ne învăța ceea ce sursele grecești nu spun, și anume că grecii foloseau deja acest cuvânt în momentul redactării acestui document.

Iată din nou pentru dosarul nostru ceea ce spune același cărturar moldovean despre aromânii noștri în tratatul său „De neamul Moldovenilor", scris după 1685 și care este considerat capodopera sa: „Și în Rumelia, în țările grecești, este un popor numit Cotovlahi; este o colonie a Romei" (15). Așadar, apare aici cuvântul cotovlah: întrucât cunoaștem doar Cronica poloneză în traducerea lui Panaitescu, nu știm dacă Miron Costin a folosit forma Cotovlah în originalul polonez sau dacă cea pe care o citim în traducere nu este atribuibilă regretatului slavist român.

Fonetismul Cotovlah consemnat în hotărârea judecătorească emisă în 1644 se potrivește cu atestările lăsate de Miron Costin și Constantin Cantacuzène. Acestea corespund în mod clar formei inițiale a termenului. Acesta va fi regăsit mai târziu: traducerea, din 1794, a contractului de cumpărare a mai multor prăvălii din București, semnat cu mult timp înainte, la 4 aprilie 1623, redă prin „Stoica coțovlah" ceea ce apare în originalul slav ca Stoica Koto cel grecesc (Coto, nu Koțo) (16). Traducătorul trebuie să fi lucrat puțin cam repede! dar, în ciuda infidelității sale față de textul autentic, el ne oferă dovada că, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, cotovlacii erau încă cunoscuți în capitala Țării Românești sub această formă. În final, pentru secolul al XIX-lea, prietenul și colegul nostru Dumitru Năstase ne informează că în Arhontologia Moldovei, alcătuită între 1840 și 1857 aproximativ de paharnicul Constantin Sion, găsim numele unui anume Popson, considerat a fi „român, Coțovlah" (17).

După cum putem observa, fonetismul cu O și nu cu U este de departe cel mai folosit la români, care, să subliniem în treacăt, spun astăzi Cuțovlah, fără îndoială ca urmare a unei influențe livrești provenite din neogreacă.

2) SEMNIFICAȚIA CUVÂNTULUI „KOUTSOVALAQUE".

Chiar dacă s-ar vrea să se susțină că în judecata lui Mathieu Basarab din 1644, Cotovlah putea trece drept patronimicul Ianiu, rămâne evident că acest cuvânt este, la origine, un etnonim, mai precis, după cum vom

vedea, o poreclă cu caracter etnic. Într-adevăr, era ceva obișnuit pe atunci să se desemneze străinii prin numele națiunii lor: Turcul, Sârbul, Grecul, 92 etc. Acesta este tocmai cazul, pe atunci - din nou, al unui alt Iani numit Ianiu, sau Iane Grecul - Iani Grecul. Acesta cumpărase în mod fraudulos în jurul anului 1640 în satul Tătărani, din Țara Românească, o bucată de pământ unde își construise o moară. Un document din 1640 specifică chiar că persoana era medic de profesie („Iane Grecul, doctor din Șcheai") (18). Mentalitatea frauduloasă a celor doi Iani ai noștri ar putea determina pe cineva să-i considere unul și același om; dar prenumele este atât de comun încât ipoteza ar fi foarte probabil gratuită. Prin urmare, ne abținem de la exprimarea unei opinii.

Etimologia termenului Koutsovalaque a fost deja pusă sub semnul întrebării, cu mult înaintea noastră în aceste pagini. Și este obișnuit să vedem adjectivul grecesc „koutsos" - șchiop atașat numelui de vlah. Pe vremea lui Miron Costin, cuvântul era cunoscut cu acest sens. În cronica sa poloneză folosită mai sus, cărturarul moldovean adaugă următoarele: „Grecii îi numesc cuțovlahi, adică șchiopi vlahi („Vlahi șchiopi", pentru că acolo locuiau schilozii și bolnavii armatei romane /adică în Macedonia/. Există acolo un teritoriu întins numit România, iar acest teritoriu este o colonie romană" (19).

De fapt, aș fi mai degrabă tentat să traduc aici Valaques „șchiopi" prin Valaques éclopés, care reprezintă același cuvânt etimologic (cf. franceza veche „cloper" - a șchiopa). O soluție curioasă și de fapt prea ușoară, care minimalizează rezistența aromânilor care, peste dealuri și văi, merg cu oile lor, urcând și coborând înălțimile Balcanilor de secole imemoriale. Deja bizantinii erau surprinși să-i vadă urcând „ca niște capre" pe cele mai abrupte stânci! Liniștiți, așadar, de starea picioarelor aromânilor, vom respinge fără regret o astfel de etimologie, pe cât de ridicolă pe atât de simplistă.

În secolul al XVIII-lea, Cantemir, la rândul său, care pusese la îndoială acest lucru, era de părere că elementul „koutso" trebuie considerat ca reprezentând grecescul „kondos", koundos" - scurt, pregnant, mic (20). Mici vlahii? Scunzi? Acesta ar fi totuși un epitet care nu se potrivește cu statura aromânilor, care sunt în general bine decuplați. Vom respinge, așadar, explicația înaintată de învățatul domn moldovean. Și totuși, tocmai aceasta a făcut avere la cei mai stimați cărturari.

Abia la începutul secolului nostru a apărut o altă interpretare a cuvântului incriminat. În 1909, Michel Chysochoos - un aromân din Grecia - a ajuns apoi să propună o altă etimologie, care a fost adoptată în 1976 de unul dintre colegii săi, Antonis Koltsidas. Pentru ei, „koutso" reprezintă turcescul „küçûk" - mic (21). Explicația lor pare atractivă la prima vedere: cronicarul bizantin George Sphrantzes (Phrantzes), în secolul al XV-lea, a înțeles că Mikra Vlachia (Valahia Mică) înseamnă Etolia-Acarnania, spre deosebire de Megale Vlachia (Valahia Mare) care este aplicat Tesaliei de diverși autori bizantini. Pe această dubletă, cronicarul bizantin din secolul al XIII-lea George Pachymeres a inventat cuvântul „Mégalovlachiotai" pentru a-i desemna pe tesalieni sau pe marii vlahi (22). Am putea, așadar, să admitem, pe baza acestui exemplu, că locuitorii din Mica Valahie din Grecia (Etolia-Acarnania) s-ar fi numit Mici Vlahi, deci Koutsovalachi, conform interpretării lui Chrysochoos și Koltsidas.

Recunosc că această soluție m-a atras, până în ziua în care am început să mă întreb cum a putut dispărea K-ul final din küçük, cuvântul fiind redus la koutso. Relaționând această întrebare cu cel mai vechi fonetism al termenului, așa cum este atestat în sursele românești enumerate mai sus, am ajuns la o altă etimologie. Aceasta este cea pe care aș dori să o prezint acum.

În opinia noastră, „kotso-" reprezintă de fapt un cuvânt turcesc, și anume „koç" (pronunțat kotch) berbec. Bulgarii l-au adoptat la rândul lor, în același sens, rezervând termenul slav „cven" pentru oi, dar nu exclusiv (23).

În aceste circumstanțe, pare rezonabil să credem că termenul Koutsovlachos (inițial Kotsovlachos) s-a format din cuvântul turcesc (sau, la nevoie, turco-bulgar) și etnonimul Vlachos, folosit de străini pentru a se referi la aromâni. Prin urmare, înseamnă „vlahii cu berbeci" sau „cu oi", cu alte cuvinte, „vlahii care cresc oi".

Mai mult, și pentru a complica puțin mai mult problema pe care încercăm să o clarificăm în aceste pagini, trebuie observat că în turcă „koç" capătă la figurat sensul adjectival de puternic, puternic, curajos. În discursul adresat ienicerilor săi, din 1962, pentru a-i încuraja să treacă Dunărea pentru a invada Țara Românească a lui Vlad Țepeș, sultanul Mehmed al II-lea îi numește „berbecii mei" („berbecii mei", în traducerea românească) (24). Dacă așadar explicația vlahilor ca crescători de oi nu satisface pe toată lumea, ne putem baza pe cea de „vlahi viteji ca niște berbeci" (25). Descrierea este onorabilă, mai ales când cunoaștem curajul armatolilor aromâni, adesea înzestrați cu privilegii de către sultani: ne referim în acest sens la studiul atașat acestui volum de Nicoară Beldiceanu.

Drept urmare, nu mai există vlahi „șchiopi" sau „scurți", ci mai degrabă o populație caracterizată prin principalele sale ocupații din trecut, creșterea oilor și vânzarea de

produse lactate, lână etc. Este de înțeles că limba turcă a influențat crearea acestui termen: la fel ca creștinii de Paște, musulmanii din Balcani și Istanbulenii consumau o mare cantitate de oi cu ocazia festivalurilor lor rituale, pe lângă meniurile lor obișnuite. Acum, carnea oilor crescute cu dragoste de păstorii aromâni este suculentă pe măsură ce ne dorim. Și aceasta este ceea ce ne face să vedem în Macedonia polietnică leagănul în care noul cuvânt Kotsovlachos, apoi Koutsovlachos, a fost bâlbâit pentru prima dată. Pentru slavii din regiune, cuvântul avea un sens mai pronunțat, în timp ce pentru greci era lipsit de acesta. Dar, cum poporul elen este tachinator din fire și înclinat de bunăvoie să glumească pe seama vecinilor săi - Aristofan în Antichitate, Teodor Prodrome în epoca bizantină sunt încă mărturii vii ale acestui lucru -, și cum nu înțelegeau turcescul „koç", îl asociau după ureche cu adjectivul său „koutsos" - șchiop, o paretimologie care avea cel puțin meritul de a se preta la batjocură. Aici, însă, merită menționat că în greacă „koutsos" (formă populară a lui „kotsos") nu numai că implică o idee de șchiopătare, ci conferă și nuanțe denigratoare compușilor în care apare: mutilat, sărac, dificil (26) etc.

Grecii înțelegeau cuvântul Koutsovalaque ca însemnând un valah sărac; așa cum valahul a preluat și sensul de păstor, Koutsovalaque poate însemna în mod similar un păstor sărac, cu toată compasiunea și batjocura atașate noțiunii de sărac. Trecerea cuvântului valah la sensul de păstor în gurile și mințile non-nativilor balcanici este în concordanță cu viața pastorală a celor pe care îi descrie. Și prin evoluție semantică, păstor înseamnă și în greacă grosolan, grosolan, prost manierat. Prin urmare, Koutsovalaque a preluat această polisemie (27).

Limba greacă are un alt cuvânt pe care, prin analogie, credem că ar trebui să-l citățm aici: „bastounovlachos" („mpastounovlachos") (28). Cuvânt cu cuvânt: valah (sau cioban) + băț, cu alte cuvinte, om grosolan, țăranesc. În mod similar, a născocit și compusul „vlachokaltsa" - „șosetă valahă", în sensul de viclean, necinstit (29): în franceză, spunem despre un individ care folosește metode viclene că „este ficelle"! Iar în românește, despre un înșelător, că este „sforar" (din „sfoară" - sfoară: de unde și „a trage pe sfoară", cuvânt cu cuvânt „a trage de frânghie", în sensul de a înșela, a păcăli).

Aceste observații asupra nuanțelor cuvintelor grecești care îi batjocoresc pe aromâni îmi oferă ocazia să ofer aici, ca anexă la informațiile și observațiile de mai sus, un scurt comentariu sugerat de diverși alți termeni aplicați vlahilor. Aceasta va fi a treia și ultima parte a prezentării noastre.

3) DESPRE UNELE TERMENI DE SPEȚER LA FAȚA AROMANILOR.

Cele de mai sus, stimulându-ne memoria, ne aduc în minte un toponim întâlnit într-un document bizantin. Un act patriarhal din 1393 menționează satul Voivoda (Voi'vonda), numit și cu dublul nume de Palaiovlachoi (30). Aici elementul „palaio" nu are sensul de antic, străvechi, ci la fel ca în greaca modernă forma „palio" - sensul peiorativ de murdar, inutil, bun de nimic (31). În acest caz este vorba de ceva de genul „vlahi mizerabili, murdari".

În mod similar, o carte imperială din 1321 păstrează memoria unei unități fiscale („stichos") de vlahi aparținând bisericii metropolitane din Jannina și împovărată cu numele grotesc și chiar obscen de „Moutzades" (32). Din decență, îmi imaginez, nimeni nu a îndrăznit să explice acest nume acoperit de oprobriu, ură, care constituie o insultă sângeroasă la adresa rectitudinii moralei sexuale practicate de numiți vlahi. Să spunem, pentru a încerca să-l facem pe cititor să înțeleagă despre ce este vorba, că sensul termenului ar fi ceva de genul „indivizii cărora li se face gestul indecent al smochinei" (din italianul medieval „far la ficca"). Altfel, și din respect pentru ceilalți, îl voi traduce mai mult sau mai puțin cu ceva apropiat de franceza vulgară de zi cu zi: „tipuri sărace" sau mai degrabă „săraci c..s", pe scurt, idioți. Acest limbaj grosolan al grecilor bizantini pentru a impozita parculele muntene îmi amintește de toponimele românești care apar în documente din Evul Mediu, precum și de explicația pe care eminentul cercetător Ion Donat mi-a dat-o odată la București. Voi deschide, așadar, o paranteză în beneficiul istoricilor mentalităților și, de asemenea, al folcloriștilor.

Numele Moutsadès, pe care îl întâlnim și în 1549 într-o formă abia modificată - „Moutziadès" (33), pledează pentru etimologia cuvântului grecesc popular „mouni", organe genitale feminine. Regretatul bizantinist francez Paul Lemerle a atras odată atenția asupra unui impozit colectat de turci în Chios de la văduvele care refuzau să se recăsătorească, „argomouniatikon". După cum se poate înțelege din elementele din care este compus acest termen, acesta înseamnă literal „impozitul perceput asupra mouni-ului inactiv". Lemerle a dovedit că Ducange, care a păstrat acest cuvânt, îl citise de la Brantôme, care îl deținea dintr-o carte a domnului Guillaume Bouchet de Brocart publicată la Poitiers în 1582 (34). În opinia noastră, Moutsadès este înrudit cu acest cuvânt. Comparativ, și în sprijinul etimonului prezentat aici, trebuie să citățm un toponim atestat în Țara Românească dunăreană și care provine din aceeași filieră semantică ca și Moutsadèsul epirot: de fapt, în secolul al XVI-lea întâlnim un

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

sat numit Pizdelești, în districtul Buzău, la gura Câlnăului, și din care episcopia Buzăului deținea o cotă-parte. În această denumire geografică un român de orice categorie identifică numele care desemnează în limba sa (prin împrumut din slavă) sexul femeii. Sexul mai puternic, la rândul său, nu este uitat nici în indexul istoric al localităților din Țara Românească: Pulafi, un sat probabil în același district al Buzăului; un alt sat, lângă Poganul (Păgân), în districtul Drăgăjani. Sau Pulàresti, în cel al Brănesti, lângă Tàmàdàu. Primul nume, face evident o aluzie indiscretă la dezvoltarea sexuală a părților interesate. Al doilea este format din numele foarte obscen „pulàràu", ceva de genul mare nenorocit, îmi cer scuze. Și, pentru că mă descurc, iată încă patru sate cu numele Futejti, respectiv în raioanele Topoloveni, Buzàu, OItenita, plus actualul oraș Fetejti (din „fată", fată tânără): toate au ca rădăcină verbul care în limba română desemnează cuplarea („futuo" în latină). Este de înțeles că locuitorii orașului de mai sus au avut chiar numele localității lor modificat oarecum. La acesta vom adăuga satul Futoaia, astăzi Hotarele, din raionul Vidra, nume împodobit cu un sufix feminin pentru a întări sensul. În cele din urmă, actualul sat Mironești, din raionul Vidra, se numea anterior Coiani, un alt cuvânt de natură sexuală (din cuvântul românesc derivat din latinescul „coleus" - testicul) (35). Toponimia moldovenească conține, fără îndoială, și cuvinte din aceeași familie, dar lexicul lor (întocmit de regretatul Alexandru Gonta) nu a fost încă publicat (la ultimele știri era tipărit și, fără îndoială, Revoluția Română din Decembrie 1989 i-a întârziat apariția). Nu am date pentru Transilvania.

Ca să revin la cercetătorul care, la Institutul de Istorie din București, mi-a împărtășit odată observațiile sale despre aceste toponime destul de scabre. Ion Donat (ale cărui arhive personale nu știu dacă s-au păstrat și conțin o formă scrisă a comentariilor sale), voi adăuga că acesta observase prezența acestor nume pe căi navigabile purtând nume cumane (posibil pecenege, este imposibil să se stabilească o distincție validă în acest caz) sau, în cel mai rău caz, tătare. El vedea în ele nume de localități de origine turanică, date locuitorilor lor de către români, într-un spirit de ostilitate naturală față de popoarele care le dominaseră înainte de apariția principatului Țării Românești pe harta politică a sud-estului european. Sper că aceste puține conotații vor permite într-o zi extinderea unei cercetări delicate pentru care tot meritul îi revine exclusiv prietenului meu Donat. Dar e timpul să revenim la aromânii noștri și la... oile lor.

De data aceasta vom aborda un alt nume prin care grecii îi desemnează, „Pri(n)tsovlachoi". Aceasta este din nou una dintre acele bunătăți, așa cum vom vedea imediat, cu care suntem obișnuiți în întreaga lume să tragem asupra vecinilor noștri străini, considerați barbari, deoarece diferă prin limbă, mentalitate, religie, obiceiuri, îmbrăcăminte și orice altceva. Omul este în primul rând sine însuși, apoi familia și apoi semenii săi. Așa este sau a fost peste tot, fără îndoială.

Termenul Pri(n) tsovalaque nu este la fel de grețos ca precedentul, deși atinge sfera olfactivă. Unii autori i-au atribuit o origine legată de chestiunea originii geografice îndepărtate a aromânilor. Textele bizantine îi consideră pe vlahi tocmai ca descendenți „din coloniștii veniți din Italia", de exemplu cronicarul din secolul al XII-lea Ioan Kinnamos (36). Așadar, nu va fi surprinzător că unii i-au făcut să vină din munții Abruzzi. Pritsovlaques, pe de o parte, abruzzezii, pe de altă parte (observați asonanța), care trăiesc ca alpiniștii - și ei! - într-o parte a lanțului apeninilor, ce demonstrație strălucită (37). Va fi cineva surprins după aceasta că Antonios Keramopoulos s-a străduit enorm să acrediteze, din culmea virtuții sale pontificale de academician, explicația - oh, ce ingenioasă - că termenul valah îl reprezintă etimologic pe fellah, țăranul Egiptului antic cucerit de civilizația greacă și apoi bizantină (38). Ce surpriză că nimeni nu s-a gândit și la termenul anglo-indian „wallah"! Dar toate aceste frumoase etimologii nu au ce căuta, nici măcar în Valhalla filologilor și istoricilor.

Să revenim la Prin(n)tsovalaques-ul nostru. Nu este oare mai simplu și mai convingător și în bună filologie să recunoaștem în această denumire, în loc de munții italieni, cuvântul „brîndzà", atestat corespunzător în aromână, unde înseamnă brânză? Și româna îl cunoaște fie sub această pronunție dialectală, fie în mod obișnuit sub forma „brîn(d)zà". De etimologie necunoscută, brîndzà ar putea fi unul dintre aceste vestigii ale substratului traco-dacic despre care găsim mărturii comune uneori și cu albaneză (39). Prințsovalaque desemnează, așadar, vlahul, aromânul care are miros de brânză, de produse lactate lipite de piele, de păr, de haine, de casă. Sau chiar vlahul care face brânză. Brânza aromână este faimoasă încă din epoca bizantină: nu trebuie decât să recitim poeziile lui Prodrome sau o scrisoare de la Michel Italikos (90). Astăzi, brânza aromână (și românească) se impune din ce în ce mai mult pe piața mondială în fiecare zi. Marile orașe ale Europei o cunosc sub denumirea de „fêta", care înseamnă literalmente „felie" în greacă (felie de pâine sau brânză) și care este doar un împrumut din italiană („fetta" - același sens pentru felie). Fêta este numită, conform originii sale, și brânză grecească, bulgărească, românească. Am văzut chiar și brânză la vânzare la Paris.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

din Brâila („brînzà de Brăila, după numele portului dunărean de export al acestui articol), sub neașteptata și pentru mine comica etichetă de „brânză brînzà".

Cu siguranță, mirosul produselor lactate, precum și mirosul de grăsime din lâna de oaie, este respingător; provoacă greață mai multor persoane. Acesta este motivul pentru care greaca populară cunoaște cuvântul „pritsila" ca însemnând un miros neplăcut de brânză (41). Aceasta îmi oferă ocazia să citez aici o zicală grecească pe care trebuie să mă hotărăsc să o transliterez, din cauza lipsei caracterelor grecești din această publicație: „O Vlachos, archon ki'an jena, pâli pritsiais myrizei" (Valahul - sau păstorul - chiar dacă devine domn - domn - are întotdeauna miros de brânză) (42).

Să fim liniștiți, aromânii nu sunt lăsați în urmă (dovadă că se simt vizați): „Créclu, ji-arhundu s'hibà, ali-iu va mputà" susține una dintre zicalele lor (42). Dacă doriți o traducere, vă sugerez, cuvânt cu cuvânt: „Grecul, chiar dacă e domn (domn) va duhoarea a usturoi". O trivialitate care concordă cu precedenta, dar care conține o nuanță mai dură din partea oamenilor mai puțin rafinați, care se țin la franchețea lor.

Cuvintele pe care le luăm în considerare aici nu sunt singurele care îi desemnează pe aromâni în greacă. Din fericire, nu toți sunt la fel de batjocoritori sau de ticăloși precum sunt ei. Iată unul, de exemplu, al cărui sens nu știu dacă a fost clarificat. Savantul german Gustav Weigand, care a studiat popoarele din Peninsulă și dialectele lor cu mult înainte de Războaiele Balcanice, a consemnat termenul „Pistiki" prin care erau numiți ultimii aromâni din Acarnania și Etolia pe vremea sa - era în 1895 ; cei care se mutaseră, spune el după Teodor Burada, în Asia Mică, erau desemnați și ei cu acest nume (44). Este vorba, pur și simplu, de grecescul „pistikbs" care, în Antichitate, însemna un om de încredere (cf. „pistis" - credință, încredere) și care, în lumea bizantină, ajunsese să capete sensul de păstor (fără îndoială, păstor stăpân), pentru că cineva își încredințează turmele spre pascere doar unor oameni de încredere (45). Pistiki este pronunția, dar ortografia este „pistikoi", la plural.

Aș asemăna acest termen cu un alt termen grecesc, „Vlachopoiménès" aplicat păstorilor aromâni și chiar albanezi (46). Aici, Vlachopoiménès nu este o redundanță care combină două cuvinte care au devenit sinonime pentru a însemna păstori: trebuie să înțelegem „păstorii vlahilor" sau chiar „cei dintre vlahi care se ocupă cu creșterea oilor". Și ce-ar fi dacă celebra expresie din sursele Evului Mediu care menționează „pastores Romanorum" (47) vorbea despre vlachopoiménès-ii veniți în Europa centrală, din teritoriile bizantine, „rhomées"? Nu voi mai spune nimic despre asta, cel puțin astăzi.

Pe scurt, ca să revenim... la oile noastre, și în concluzie, Koutsovalaques, Pri(n) tsovalaques (48), Pistikoi, Vlachopoiménès, sunt toate cuvinte aproape sinonime. Se află undeva între categoria denumirilor etnice și cea a denumirilor comerciale. În mintea alogenilor care le-au aplicat și care trăiesc printre ei, acești termeni se bazează pe exploatarea economică multiplă a populației de oi și se aplică pur și simplu aromânilor (sau vlahilor în gura vecinilor lor). Cine ar argumenta altfel?

Iată, acta este o fabulă.

Paris, 20 mai 1990.

NOTE

1) Ca bibliografie generală: volumul Bibliografia macedo-română (coordonator Rodica Moschinski), Freiburg i. Br., 1989, XLV1+397 p. (publicat de Institutul Român de Cercetare). În ansamblu, mica carte a lui T.J. Winnifrith - Vlahii. Istoria unui popor balcanic; Londra, 1987, 180 p. și mai multe hărți; de asemenea, A. Lazarou - L'aromain et ses rapports avec le grec. Salonic, 1986, 31 1 p., de citit cu prudență.

2) PS Nàsturel - „Vlahii spațiului bizantin și bulgar până la cucerirea otomană", în Centrul pentru Studiul Civilizațiilor Europei Centrale și de Sud-Est, numărul 7 (Aromânii), Publications Langues'O, Paris (în curs de publicare): prezentăm această nouă teorie în primele pagini ale contribuției noastre. Volumul conține, de asemenea, o serie de articole de C. Poghirc, M. Cazacu, N. Djuvara, MD Peyfuss, Michaela Bacou și o bibliografie, precedată de o prezentare a prof. G. Castellan.

3) Consultați dicționarele limbilor balcanice. Albaneza este singura limbă care folosește și cuvântul Rrëmër pentru a-i desemna pe aromâni; aceasta este o moștenire directă a latinescului „romanus".

9) Pe această temă, vă rog să consultați articolul publicat în acest volum de N. Beldiceanu. Adaug că am remarcat în Historikon Lexikon tès neas hellenikès, al Academiei din Atena, volumul III, Atena, 1942, p. 551, varianta „Iblâchous (sv Vlachos), cunoscută în Livison, în Licia, care este în mod clar forma turcească elenizată.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

5) Vezi de exemplu T. Papahagi - Dicționar aromân (macedo-român), ediția a II-a, București, 1974, pp. 205-206 (sv Armih). Observ în Hist. Lexikon 96 citat mai sus, p. 509 (sv Vlachia) varianta Avlachià, absentă însă din volum.
I, Atena, 1933.

6) Judecăm după Glosarul bizantin al lui Ducange, precum și după excelentul dicționar al lui Emmanuel Kriaras, care se oprește la sfârșitul secolului al XVII-lea.

7) Cf. T. Papahagi, op. cit.; AM Koltsidas - Lexiko tes piatsas, Thessalonique, 1978, sau, din aceeași, Grammatikè kai lexiko tes koutsovlachikès glossès. II, Salonic, 1978.

8) Miron Costin - Despre neamul Moldovenilor (ed. P. Panaitescu), București, 1965, p. 32. Traducem în continuare pasajul în cauză.

9) Istoria regilor români, de Constantin Cantacuzino, după Cronicile Munților (ed. M. Gregorian, cu introducere de E. Stănescu), I, București, 1961, pp. 45-46 folosește termenul „coțovlahi" de mai multe ori și pune ecuația Vlachos = român, român. Al. Elian, prefața la volumul Fontes Historiae Daco-Romanae, III, București, 1975, p. XXIV, descrie ca „pătrunzătoare" observațiile stolnicului Cantacuzène asupra aromânilor din Epir și Albania.

10) Demetrii Cantemiri, Moldaviae principis Descriptio antiqui et Hollywood status Moldaviae (text latin, traducere în română și note), București, Editions de l'Académie, 1973, p. 366, 367 și 369, nota 12. Cantemir vorbește foarte succint despre idiomul practicat de către Cuzzomerii-W de la frontierele Macedoniei.

11) Valeria Costàchel, PP Panaitescu și A. Cazacu - Viața feudală ih Țara Românească și Moldova (sec. XIV-XVII), București, 1957, p. 167 (Panaitescu a transcris „coțo vlah"). Prietenul nostru Pavel Chihaia a avut odată amabilitatea să copieze și să trimită la Paris chiar în ziua plecării sale din România o parte din actul în cauză. I se interzisese să facă o copie integrală. Acesta a fost motivul pentru care am lăsat să treacă mulți ani înainte de a menționa această prețioasă mențiune într-o comunicare (rămasă nepublicată), prezentată în limba română la 1 septembrie 1989, la cel de-al 3-lea Congres Macedoneno-Român, desfășurat la Universitatea Sacred Heart din Bridgeport (Statele Unite). Articolul nostru constituie o formă amplificată foarte semnificativ a acestuia.

12) M. D. Ciucà, Doina Duca-Tinculescu et Silvia Vàtafu-Gàitan - Catalogul documentelor Țârii Românești din Arhivele Statului, vol. V (1640-1644), Bucarest, 1985, p. 559, n° 1341.

13) Un travail d'ensemble serait hautement souhaitable. Voir par exemple le livre récent de Mme Ariadna Camariano-Cioran, L'Epire et les Pays Roumains; Jannina, 1984, passim, ou notre article (en collaboration avec Andronikos Falangas) "Istoria moaștelor piciorului Sf. loan Botezàtorul de la mănăstirea Secu. Hagiografie și istorie", dans Buletinul Bibliotecii Române, XV (XIX), serie nouà, Freiburg I. Br., 1989, passim, notamment pp. 159, 164, 172-173.

14) Miron Costin - Cronica polonà (éd. P. Panaitescu), volume cité, p. 225

15) Op. cit., p. 32.

16) C. C. Giurescu - Istoria Bucureștilor, Bucarest, 1979, p. 220.

17) Constandin Sion - Arheologia Moldovei (ed. Ghibânescu), Iași, 1892, p. 280. Folosim ediția Rodica Rotaru, A. Anghelescu și Șt. S. Gorovei, București, 1973, p. 214. Domnul Neagu Djuvara ne arată că Popson corespunde unui Popa sau Popovici, germanizat ca Popsohn, ceea ce este în concordanță cu originea acestui împrumut Popson, bun cunoscător al limbii germane și fost președinte („staroste") al supușilor austrieci ai Focșaniului. Prietenul nostru domnul Șt. Gorovei, căruia îi datorăm acest volum, ne-a spus toamna trecută la Paris că nu cunoaște niciun descendent în viață al acestei familii.

18) Catalogul documentelor..., p. 79, nr. 154 (pentru acest caracter vezi indexul „Corida Grecul").

19) Miron Costin, ed. cit., p. 225. Mai mult, stolnicul Cantacuzène (ed. citată mai sus, nota 9, p. 46) explică faptul că numele Koutsovalaque dat de greci în batjocură la adresa românilor înseamnă „șchiop, orb, blestemat, hoț": aceasta este în concordanță cu propunerile lui Miron Costin.

20) Dans Kronicul vechimii romano-moldo-vlahilor (ed. Gr. G. Tocilescu), Bucuresti, 1901.

21) M. Chrysochoos - Vlachoi kai Koutsovlachoi; Atena, 1909, p. 15-16, nota, citat de AM Koltsidas - Oi Koutsovlachoi; Tesalonic, 1976, p. 20. A. Lazarou - op. cit., p. 80 și 94 și index,sv

22) P. Ș. Năsturel - „Valacii.. unde sunt notate pasajele în cauză.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

23) K. Steuerwald - Türkisch - deutsches Wörterbuch; Wiesbaden, 1972, p. 591, sv Bf. Mavrov - Dictionnaire bulgare-français, 2e édition, Sofia, 1949, p. 306, 97 sv

24) K. Steuerwald, op. cit., loc.cit.; textul ienicerului sârb Constantin Mihailovit de Ostrovifa apud Maria Holuan - Călători străini despre Țările Române, I, București, 1968, p. 125 (citește prima parte din aceeași perioadă la țară). Monsieur N. Beldiceanu ne-a făcut l'amitié de vérifier pour nous l'ed. B. Stoltz și V. Soucek - Konstantin Mihailovit, Memoria unui ienicer, Ann Arbor (Michigan), 1975, p. 131 unde expresia care ne interesează este tradusă prin „miezul meu dulce", există aici un mic sens inițial.

25) T. Papahagi, op. cit., p. 273, sv „birbec" - berbec (cf. „berbec" în daco-română) consemnează faptul că, pe vremea haidoukilor, căpitanul avea uneori obiceiul de a ține lângă el un mielușel tânăr („minar") care, odată crescut, îi arăta stăpânului său loialitatea unui câine, luptând alături de el și pentru el.

26) Vezi nuanțele indicate în Synchronon orthographikon lexikon tés hellènikès glossès (ka tharevousa-dèmotikè), de Th. Coulas, S.A. Papastamatiou etc. Atena, 1961, col. 1089.

27) Orice dicționar bun de greacă modernă. De asemenea, voi menționa că articolul despre cuvântul Koutsovlachos publicat în Mégalè Hellènikè Enkyklopaideia (ed. Phoinix), t. 15, Atena, sine anno, p. 95, specifică faptul că termenul se aplică vorbitorilor de latină din Tesalia, Epir și Macedonia care vorbesc greaca și limba cunoscută sub numele de „vlachikè" sau „koutsovlachikè". Vom ține minte și această explicație: „Numele înseamnă, după toate probabilitățile, «mikropoimen» (= păstor mărunt), precum cuvintele analoage «koutsogeorgos» (= fermier mic), «koutsemporos» (= negustor mic), «koutsoktèmatias» (= proprietar mic)". Această explicație, oricât de ingenioasă ar părea, este inconsistentă: aceste categorii sociale nu corespund unui grup etnic cu dialect propriu, spre deosebire de aromâni, o parte din care încă practică creșterea oilor, dar la o scară mai mică decât strămoșii lor. Mai mult, enciclopedia citată clasifică termenul Koutsovalach la rubrica «etnologie», ceea ce îi strică tentativa de explicație forțată (autorul acestei teorii este K. Failtzîs). Puțin mai departe, pp. 95-96, P. Anagnostopoulos semnează o scurtă notă despre limba Koutsovalach, care este cea, spune el, a țintsarelor, aromounelor sau valahilor; face referire la lucrările lui G. Weigand etc.

28) „Mpastounovlachos" : AM Koltsidas - Lexiko tess piatsas, p. 55 (sv Vlahi) .

29) „Vlachokaltsa" : Koltsidas, op. cit., loc. merge. et Synchronon lexikon, col. 394.

30) J. Koder et P. Soustal - Tabula Impeii Byzantini. 1. Hellas une Thessaly; Viena, 1976, p. 136 (a se vedea și PS Năsturel, art. citat). Orașul se numește acum Vasilikè.

31) Pentru nuanțele acoperite de „palaio" în compoziție, vezi de exemplu Synchronon lexikon, col. 1443, sau orice dicționar bun de neogreacă.

32) pr. Miklosich și pr. Muller Acta et diplomata graeca medii aevi, V, Viena, 1887, p. 84 (fragmentul este reprodus cu o traducere uneori inexactă de T. Teoteoi) în volumul Fontes Historiae Daco-Romanae, IV (ed. H. Mihâilescu, R. Làzarescu, N. Ș. Tanașoca et V. Teoteoi), București, 1982, p. 114-115.

33) Mă refer la T. Papahagi, op. cit., sv „mundzà" și Le Grand Robert de la langue française, ediția a II-a, IV, Paris, 1985, p. 506 (sv fig): este citată, conform lui Cl. Lévi-Strauss, explicația și descrierea gestului care „reprezintă simbolul coitului". T. Teoteoi, vol. cit., p. 115, nota 8, face trimitere la o notă de N. Iorga în Revista Istorică, V, 1919, pp. 93-94 (broșura în cauză nu se află la Paris). Vezi documentul publicat de /L. / Duchesne și /Ch. / Bayet - Mémoire sur une mission au Mont Athos, Paris, 1876, p. 235 (actul, datat 25 septembrie 1549, îl menționează pe călugărul Anthime din Moutziadès („ek tou Moutzîadès"). Documentele din 1321 și 1549 permit, plecând de la aceste două variante populare de plural în -dès, reconstituirea substantivelor „moutzas" și „moutzias" (nu știu în ce dicționar pot apărea). Ducange - Glossarium mediae et infimae graecitatis.., cunoaște forma „mounè" (vezi nota următoare); Koltsidas, Lexikon..., consemnează forma neutră (pe care am auzit-o și în Grecia) „mouni", p. 138; este, fără îndoială, un diminutiv.

34) P. Lemerle -„Argomouniatikon", în Mélanges Charles Picard, Paris, 1949, p. 618-620; Ducange - Glossarium mediae et infimae graecitatis, Lyon, 1688, col. 966 (sv „mounè" – cunoscut).

35) Toate aceste toponime ale Țării Românești se vor regăsi în două volume: Indicele numelor de locuri (care completează seria Documente privind istoria României. B-Țara Românească (veacurile XIII-XVI), București, 1956) și, volumul următor, pentru documentele secolului al XVII-lea (1165-1600), București, 1960, întocmit de I. Donat, responsabil, și colaboratorii săi. Nu am intra aici în mai multe detalii, ba chiar am putea îmbogăți seria.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

pe care le dăm, folosind alte cuvinte . Pentru literatura populară orală obscenă la români: C. Eretescu, „Numele de sex în folclorul românesc”, în Studii și documente balcanice și mediteraneene, 6, Paris, 1983 (ediție de P.H. Stahl), pp. 9-31 (autorul a omis toponimele, care aparțin totuși limbii vorbite de popor și care își au rădăcinile chiar în termenii prezentați de acesta).

36) A. Armbruster - Romanitatea românilor. Istoria unei idei; București, 1977, pp. 29-30. P. Ș. Năsturel, „Vlahi, cumani și bizantini sub domnia lui Manuel Comnen”, în Byzantina, I; Salonic, 1969, pp. 178-179 (discuție despre textul lui Kinnamos).

37) Nu mai găsesc lucrarea în care am citit cândva această plăcută explicație. Pentru a suplini această omisiune de memorie, voi cita aici (prin istoria etimologiilor cuvântului Koutsovalaque întocmită de A. Lazarou, op. cit., p. 94) interpretarea naivă dată acestui termen de către un călugăr anonim de la mănăstirea Koutloumous, de pe Athos (la o dată neprecizată) : cruciații veniți din Italia ar fi, după bravul caloyer, Kroutzo-Valaques, „croutze” însemnând cruce în aromână („cruțe” apud T. Papahagi, op. cit., p. 390) și valahă derivând din Welches, numele dat italienilor pe atunci de către germani. Și iată! Toată treaba era să te gândești la asta.

38) A. Keramopoullos - Archaia historia ton Ebraion. Aigyptos i-au mâncat pe vlahi; Thessalonique, 1952, în special p. 14-19.

39) T. Papahagi, op. cit., p. 289. II Rusă - Etnogeneza românilor. Fond autohton traco-dacic și componentă latino-romanică; București, 1981, pp. 270-277 consemnează cuvântul ca fiind un element al lexicului autohton, o opinie pe care o împărtășim.

90) J. Miller şi Em. Legrand - Trei poezii vulgare de Théodore Prodrome, Paris, 1875, p. 8. Michel Italikos - Lettres et discours (ed. P. Gautier), Paris, 1972, p. 237-238.

91) Lexicul Synchronon..., col. 1569. A. Demetrakos - Mega Lexicon al găurilor de testare elene glossès, t. 3, Atena, 1969, p. 1927 dă și cuvântul „vlachila” cu, printre altele, sensul de miros neplăcut degajat de turme sau grajd (cu același sufix ca acest termen și ca „pritsila”, limba greacă are și ea „probatila”, același sens) din „probato” - oaie). Dar ignoră „Pri(n) tsovlachos”.

92) Citat de T. Papahagi, op. cit., p. 319. Variantă în dicționarul citat de Dèmètrakos, t. 3, p. 1928 (sv blachos).

93) T. Papahagi, op. cit., p. 190 (sv „al'iu” - usturoi; om rău; străin, în special turc sau evreu); p. 197 (sv „arhundu”, bogat, domn); p. 825 (sv „mput”, a mirosi urât).

9 9) Text tradus de PH Stahl - Etnologia Europei de Sud-Est. O antologie; Paris - Haga, 1979, p. 20.

95) See A. Bailly - Dicționar Grec-Francez; Paris, reed. 1950, p. 1560, citează cuvântul din Artemidor din Efes (secolul al II-lea d.Hr.) în sensul de credincios și, ca adjectiv, în Noul Testament în sensul de potabil */lichid* /. L-am întâlnit de mai multe ori în testamentele bizantine în sensul de păstor: cf. Ducange, op. cit., p. col. 1173 (famulus probus, fidelis, vel cui res quaepiam gerenda committitur). În greaca populară „bistikos” („mpistikos”, de la „empistikos”, cel în care se încrede) înseamnă și cioban angajat (Synchronon Lexikon, col. 1296).

96) G. Weigand din nou, apud PH Stahl, op. cit., p. 17. Lexicul Synchronon, col. 399 traduce V lachopoimèn prin locuitor al muntelui și păstor nomad.

97) Sur les "pastores Romanorum", vezi prin exemplu A. Armbruster, op. cit., p. 33-41.

98) În opinia noastră, termenul „Bourtzovalaques” poate fi legat de Printsovalaques. A. Lazarou spune că este „de asemenea, batjocoritor, sau mai degrabă insultător”, dar, deoarece nu oferă nicio explicație, își lasă cititorii cu poftă de mai mult (op. cit., p. 78). I se atribuie sensul de „păstor de meserie; grosolan în maniere și caracter” (D. Dèmètrakos, op. cit., t. 9, p. 9791, sv; Synchronon lexikon, îl explică ca „nepoliticos, necivilizat”). De asemenea, s-a încercat legarea lui de grecescul „mpourtzi”, un fort care păzea o insulă mică sau apăra intrarea într-un port; baterie de coastă; acesta este un cuvânt de origine turcă (Dèmètrakos, op. cit., t. 9, p. 9791). Cu tot respectul cuvenit susținătorilor acestei etimologii - de exemplu, Dèm. Ch. Gartzonikas, „Mpourtzovlachoi”. Oi ex achailopelasgon tès Pindou neohellènikès, Jannina, 1971, 68 p. - cuvântul nu putea deriva din dialectul pelasgilor din Antichitate! și nici nu se putea aplica vlahilor de munte, cărora sultanii nu le-ar fi încredințat niciodată paza fortărețelor de coastă. Este poate o deformare a lui Pri(n)tso-Vlach: dar nu voi pronunța. Doar dacă nu ne gândim la „vourtsa” - perie (știm că în greacă sunetul B este redat prin MP sau chiar prin B, pronunțat V: de exemplu, în textele mai vechi, Bucureștiul se numește, ca și astăzi, Voukouresti, sau chiar Mpoukouresti). În acest caz, Bourtzovalachii (sau Vourtzovalachii) sunt vlahii care fac mături sau care le folosesc, ceea ce s-ar potrivi cu caracterul batjocoritor pe care Lazarou îl recunoaște în cuvânt: vezi Synchronon Lexikon, col. 908.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

1) Lucrarea noastră era deja trimisă spre tipărire când prietenia devotată a domnului Eugen Lozovan ne-a oferit un studiu excelent realizat de unul dintre studenții săi danezi: Erling Schèller, „Cuvinte și expresii obscene En limba română", în Revue Romane, 6/1971, pp. 293-252 și 7/1972, pp. 32-65 (cu un rezumat în franceză; o recenzie de Lozovan în Zeitschrift fur romanische Philologie, 89/1, pp. 1117-919). De remarcat că, spre deosebire de dicționarele românești a căror pudicie o deplânge Schôller, T. Papahagi, op. cit., consemnează fără reticență cuvintele și expresiile indecente ale aromânei, dintre care mai multe, firește, se regăsesc și în dacoromână. Schiller semnalează, pe lângă o mulțime de substantive (unde le vom recunoaște pe cele deja citate de Eretescu sau de noi înșine), câteva antroponime și toponime indecente din Țara Românească, dar și din Moldova, care lipsea din lista noastră. Erudiția nu este pornografie, pentru că cercetarea, departe de a-și prostitui condeiul, trebuie să lase să curgă în moara ei toată apa susceptibilă de a alimenta investigațiile istorice, psihologice, filologice, pe scurt antropologice.

La aceasta, permiteți-mi să adaug o reflecție proprie. Multe dintre cele mai comune înjurături românești, după cum știm, insultă religia celui insultat (vezi despre aceasta în special E. Schôller, pp. 35-37). Voi cita doar (și din nou în formula diluată, sau prescurtată) „dumnezeii mà-ti" - zeii mamei tale (mai târziu, prin extensie sau imitație, a fost atacat Dumnezeul, la singular, Hristos, biserica etc. a adversarului). Nu denotă această utilizare a pluralului „zei" o referire la o perioadă în care românii creștini au trebuit să se confrunte cu populații politeiste? Aceasta ar întări teoria lui I. Donat, întrucât turanii erau șamaniști. Dacă formula este mai veche, ar fi putut viza, de exemplu, invadatorii slavi. Cât despre formulele blasfemice, Dumnezeul, Hristos, biserica etc. „a mamei tale", nu marchează ele o distincție clară între catolicii ortodocși și alogeni, armeni, protestanți etc.? Evident, și sub influența mâniei și a urii, a trebuit să se instaureze obiceiul de a nu mai lua în considerare cea mai mică separare de acest fel. Trebuie, de asemenea, amintit că, în urma literaturii bizantino-slave, vechile texte românești îi califică pe musulmani drept păgâni sau atei. Prin ateu nu se înțelegeau oamenii sau popoarele care negau existența Divinității (în sensul modern al termenului), ci mai degrabă cei care, refuzând să îmbrățișeze adevărata religie sau ignorând-o, nu-L aveau pe Dumnezeu cu ei. Pluralul românesc, „zei", ne amintește de expresia franceză „jurer ses grands dieux" (a-și jura marii zei): acest plural ni se pare că marchează o întărire invocând tot ceea ce jurătorul poate invoca ca autorități sacre în ochii săi pentru a-și avea propriile acuzații acceptate. Nu poate fi la fel în limba română unde acest plural apare în formule imprecatorii, în timp ce expresia franceză este destul de familiară și fără intenție grosolană. Ne-am putea chiar întreba dacă nu cumva reia expresia „jurer par tous les diables" (a jura pe toți diavolii), o formulă destul de nedelicată care este, în acest fel, evocată și lipsită de lipsa sa de distincție.

2) La considerațiile noastre asupra cuvântului grecesc „mountza", vom adăuga aromânul „mundzà" (variantele „màndzà" și mihdzà"): T. Papahagi, op. cit., sv: glosa de la p. 833 despre expresia aromână explicată prin „gest insultător cu două degete sau cu toate cele cinci degete ale mâinii deschise" nu este sinonimă cu „tiflà", care corespunde cu ceea ce numim în franceză „a da din nas".

3) Chiar în momentul tipăririi acestui volum, am primit de la București admirabilul index toponimic al documentelor moldovenești întocmit de Al. I. Conta - Documente privind istoria României. A) Moldova: veacurile XIV-XVII (1389-1625). Indicele numelor de locuri (cu prefață de I. Caproju), București, 1990, 299 p. Cercetătorii interesați de teoria formulată de I. Donat vor găsi toponime precum Futejti (sat) și Pizdeni (două localități, dintre care una pe Bahlui, râu cu denumire peceneg-cumană).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

IMIGRAȚIA BALCANICĂ ÎN AMERICA DE NORD: CAZURILE GRECEAȘI ȘI ROMÂNEASCĂ

G. James Patterson

Această lucrare tratează două grupuri de imigranți în America de Nord din sud-estul Europei: creeki și români. În ciuda diferențelor notabile dintre cele două culturi, ambele sunt popoare balcanice, ambele sunt ortodoxe, iar experiențele fiecăreia se pretează bine la o discuție despre teoriile etniei albe.

Primii români pot fi împărțiți în două grupuri. Primele erau în mare parte țărani bucovineni care își stabiliseră gospodăriile în Saskatchevan și Alberta la începutul secolului. Al doilea grup se concentra în centrul industrial al statelor americane din zona Marilor Lacuri, în special în Cleveland, Detroit și Chicago (1). Imigranții din România de după al Doilea Război Mondial s-au stabilit în Ontario, fondând comunități în Windsor, Kitchener, Hamilton și Toronto, precum și în Montreal. În prezent, există aproximativ 22.000 de etnici români în Canada (2) și 65.000 în SUA (3).

Aproape toți imigranții erau muncitori necalificați. Cei care s-au stabilit în preriile canadiene au devenit fermieri, în timp ce cei din orașe au devenit muncitori în fabrici. Modelul comun a fost emigrarea masculină, adesea cu intenția de a rămâne în Lumea Nouă câțiva ani, de a face un cuib de bani sau o avere și de a se întoarce acasă cu banii. „Mia $i drumul", „o mie de dolari și înapoi", era expresia care descria așteptările multora dintre primii imigranți. În timp ce mulți s-au întors, alții au rămas, înființând biserici și comunități.

Prima biserică ortodoxă românească din America de Nord a fost Sfântul Nicolae, în Regina, Saskatchevan, fondată în 1902. În acest deceniu au fost fondate aproximativ 11 biserici și comunități ortodoxe românești în Saskatchevan și Alberta, precum și mai multe colonii de gospodării evreiești românești. Astăzi, principalele comunități românești din vestul Canadei se află în Regina și Edmonton.

Comunitățile din Cleveland, Detroit și Chicago au fost cele mai importante din SUA. Aici, experiența imigranților a fost urbană și industrială. Cartiere românești s-au dezvoltat, în jurul unei biserici ortodoxe. Societăți de ajutor reciproc, companii de asigurări, magazine alimentare, brutării, magazine de dulciuri, baruri și alte unități deserveau imigranții. După al Doilea Război Mondial, vechile cartiere etnice au început să decadă, iar pe măsură ce locuitorii s-au mutat în suburbii, bisericile au urmat acest declin.

Așezările postbelice din Ontario și Montreal sunt alcătuite din imigranți cu un nivel de educație mai ridicat decât cel caracteristic comunităților originale. Aceste cartiere romano-canadiene continuă să primească noi afluxuri de imigranți din România, mulți dintre ei fiind profesioniști care au fost refugiați politici până la sfârșitul anului 1989.

În loc să rezum istoria așezărilor creek din America de Nord, așa cum am făcut pentru români, voi lăsa acest lucru în seama altora și mă voi concentra în schimb asupra a două comunități pe care le-am studiat în profunzime: Denver, Colorado și Vancouver, Columbia Britanică.

Denver Creek-ii au sosit la începutul secolului, fiind *atrași inițial de* munca în mine și pe *calea ferată.* Unii au venit printr-un proces de migrație în lanț, alții ca muncitori contractuali, iar alții au fost angajați în New York de către recrutori. Au lucrat într-o varietate de locuri de muncă, adesea trecând de la o afacere cu cărucior la un magazin de dulciuri, o cafenea sau un restaurant. Un tipar este clar: de îndată ce muncitorul sau angajatul a putut să-și deschidă propria afacere sau, într-un fel, să se elibereze de nevoia de a lucra pentru altcineva, a făcut-o. Tiparul creek de a acorda un accent deosebit independenței personale pare a fi unul dintre factorii care cauzează acest lucru.

Pe măsură ce primii imigranți bărbați au început să prospere, au trimis acasă soții și au înființat biserici. În Denver, Biserica Ortodoxă Elenă a fost fondată în 1906. Lângă biserică s-a dezvoltat un cartier etnic. În anii 1920, orașul Denver Creek avea cinci restaurante care serveau în principal mâncare creek și aproximativ 14 cafenele.

Pe măsură ce membrii comunității prosperau, a avut loc o schimbare demografică clasică. Orașul Creek original era situat în centrul orașului. Până în anii 1920, locuitorii greci se mutaseră la aproximativ o milă sud-est de centrul orașului; o nouă biserică a fost fondată acolo în 1933. După al Doilea Război Mondial, o altă biserică a fost construită la aproximativ șase mile sud-est de centrul orașului de către descendenții din a doua și a treia generație ai imigranților care începuseră să se asimileze și atinseseră un statut solid de clasă mijlocie. Această biserică și centru comunitar servește drept centru al vieții religioase și sociale a grecilor din Denver astăzi.

Doar un magazin alimentar în Creek. Un restaurant deținut de Creek și un „kafeneion" în stil local au mai rămas în orașul Creek original când am făcut munca de teren acolo în anii 1960. La începutul anilor 1970, întreaga zonă a fost distrusă de un proiect de renovare urbană „Mode! Cities". Cei aproximativ optzeci de bătrâni neasimilați ale căror vieți se învârteau în jurul „kafeneionului" au fost dispersați; toți au murit între timp. Astăzi, orașul grecesc din Denver a dispărut; în locul lui sunt parcări și clădiri de birouri înalte (4).

Vancouver, Columbia Britanică, avea o mică comunitate Creek din East End, înainte de război, care s-a mutat ulterior în regiunea Kitsilano odată cu înființarea unei biserici în anii 1930.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Politicile restrictive de imigrare ale SUA și atractivitatea orașului Vancouver pentru locuitorii din Vancouver au fost factori care au contribuit la expansiunea rapidă a comunității din Vancouver după cel de-al Doilea Război Mondial. Astăzi , există peste 6.000 de locuitori din Vancouver în cartierul Kitsilano și cel puțin 10.000 în zona metropolitană. Concentrarea imigrației în număr mare a locuitorilor din Vancouver a asigurat continuarea unei multitudini de afaceri, agenții de servicii sociale, centre comunitare, restaurante, cafenele și, bineînțeles, a bisericii din comunitatea Creek (5).

Inevitabil, atunci când discutăm despre modelele de imigrație care au început cu câteva generații în urmă, trebuie abordată problema asimilării. Consider util să măsurăm asimilarea în rândul etnicilor albi din America de Nord folosind două criterii principale: exogamia și pierderea limbii. Folosind aceste criterii, majoritatea românilor, cu excepția celor din cele mai noi așezări din estul Canadei, sunt în mare parte asimilați. În vestul Canadei, în special, doar aproximativ șase procente dintre români vorbesc limba acasă. În orașe, bisericile și cluburile românești continuă să existe, dar majoritatea bisericilor ortodoxe românești rurale din lemn, în stil bizantin, sunt închise, folosite doar ocazional sau deloc, amintiri goale ale unei culturi balcanice odinioară înfloritoare în prerii.

Comunitățile din Montreal și Ontario au o rată de exogamie și pierdere a limbii de aproximativ 50%, dar continuă să primească noi infuzii de cultură natală cu fiecare nou imigrant. Cu toate acestea, întrucât mulți dintre acești oameni erau până în 1989 refugiați, bucuroși că au plecat dintr-un sistem economic și politic care nu le plăcea, cei mai de succes dintre ei au avut tendința de a se debarasa rapid de bagajul cultural natal. Același lucru este valabil și astăzi.

Și creekii tind să se asimileze în Denver și Vancouver, dar mai puțin decât românii. Diaspora greacă este un fenomen bine documentat; faza sa finală ideală este întoarcerea în patrie, iar când se întâmplă acest lucru, legăturile culturale dintre patrie și țara gazdă continuă. Cu greu aș sugera că primilor imigranți români le-a fost mai dor de patria lor decât creekii, dar interviurile mele cu veterani ai ambelor culturi din ultimele două decenii sugerează o mai mare verbalizare a nostalgiei pentru țara mamă în rândul creekilor, mai multe vizite de întoarcere și mai multe călătorii între Grecia și America de Nord decât între România și America de Nord. Înstrăinarea românilor de patrie a fost exacerbată de politică; refugiații români de după război au fost extrem de recunoscători pentru orice oportunități au câștigat în America de Nord, au fost ușurați să scape de un stat totalitar și au avut dificultăți mai mari la întoarcere decât creekii. Nu am estimări pentru ratele de exogamie și pierdere a limbii în rândul comunităților creek contemporane din America de Nord, deși aș estima că ambele depășesc 50% pentru Denver și puțin mai puțin pentru Vancouver. Aș aprecia comentariile altora cu privire la această problemă.

Cercetările privind românii și creekii din America de Nord sugerează câteva generalizări despre etnia albă, care pot fi oferite ca postulate teoretice. Acestea sunt următoarele:

1) Etnicii albi (români, creek, sârbi și așa mai departe) pot fi numiți „nord-americani cu cratimă”, deoarece își păstrează identitatea etnică, fiind în același timp americani sau canadieni. În multe părți ale lumii, grupurile etnice constituie o categorie discretă și separată; afilierea la un grup etnic este adscriptivă. În America de Nord, cineva poate intra și ieși din identificarea etnică albă după cum dorește.

Caracterul non-adscriptiv al etniei albe din America de Nord permite o mare parte a etnicității situaționale. Aceasta este de obicei voluntară, funcțională și pragmatică (6). Majoritatea românilor și creek-ilor din America de Nord folosesc instituțiile etnice pentru a se adapta la noua cultură și, ulterior, intră și ies din legăturile etnice cu biserica, clubul și chiar rudenia, în funcție de nevoile lor personale și aspirațiile socio-economice.

2) Cartierele etnice dispar, iar asociațiile familiale și de voluntariat, în special biserica din patria lor, sunt centre principale de afiliere și identitate etnică. Există, cu siguranță, excepții de la cele de mai sus. Oricine a condus recent prin zonele Creek din Toronto sau Vancouver m-ar putea contesta, dar eu sugerez că majoritatea cartierelor etnice albe din America de Nord își pierd caracterul și dispar.

Nu a mai rămas mare lucru din Creek Town din Chicago, pe strada Halstead. Ultimul kafeneion din Denver s-a închis în 1970. Comunitățile mici, dar înfloritoare ale comunității Creek din orașele miniere vestice Pueblo și Trinidad, Colorado, descrise atât de bine de Zeese Papanikolas (7), au dispărut, la fel ca în Price și Helper, Utah, așa cum este descris de Helen Papanikolas (8).

Orașul grecesc Portland, Oregon, ilustrat într-o carte cu fotografii de Thomas Doulis (9), este de domeniul trecutului, la fel ca și comunitatea Tacoma, Washington, studiată de Robert Theodoratus (10). Bisericile rămân, dar cartierele rezidențiale au dispărut. Orașele canadiene Vancouver și Toronto sunt excepții, din cauza politicilor de imigrare diferite din Canada față de SUA și a sosirilor mai numeroase de noi imigranți, dar chiar și aceste comunități devin nord-americanizate și diluate pe măsură ce membrii lor se îndreaptă spre prosperitate și dispersie.

3) Asimilarea, sincretismul și menținerea culturală sunt trei adaptări diferite ale etniilor albe la mediul nord-american. Multe dintre generațiile a treia și a patra se asimilează și își pierd identitatea etnică. Altele, prin sincretism, dezvoltă o „a treia cultură”, care este un amalgam de influențe ale patriei și nord-americane. Menținerea culturală este perpetuată de „etnicii de bază” (11).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Am discutat anterior despre asimilare, care predomină în rândul majorității imigranților români, precum și al unui număr mare de greci. Pentru cei care aleg să-și păstreze identitățile românească și greacă, s-a produs frecvent sincretismul cultural. Cuvinte englezești sunt inserate în limba românească sau greacă. Muzica, mâncarea, folclorul și alte obiceiuri din patria lor sunt americanizate. A apărut o „a treia cultură", nici complet românească, nici greacă, nici nord-americană. Această adaptare uneori accentuează stereotipurile despre patria așa cum sunt susținute de noua cultură și adesea distorsionează și chiar caricaturizează ceea ce încearcă să imite. Diluarea culturii patriei variază în funcție de numărul de noi imigranți, frecvența contactului pe care membrii îl au cu patria și intensitatea acestui contact, precum și de alți factori.

Multe rituri românești și unele grecești nord-americane de trecere în neființă, dansuri populare, sărbători și consum de alimente din țara natală au devenit o tradiție creată, mai degrabă simbolică decât atotcuprinzătoare (12). Dar adevărul este că activitățile etnice continuă, chiar și într-o formă modificată sau diluată.

Timp de secole, Biserica Ortodoxă și-a asumat rolul de gardian și perpetuator al culturii în medii străine sau ostile; biserica a jucat acest rol și în Lumea Nouă. Prin intermediul bisericii lucrează „etnicii de bază", cei care aleg să-și păstreze și să-și sublinieze moștenirea etnică. Simit oferă o analiză utilă a activităților pensionarilor sârbo-americani care se întorc în sânul etniei sârbe după ce au urmat cu succes cariere și au trăit separat de grupurile din țara de origine. Aceștia sunt oameni care au considerat fezabil din punct de vedere economic să urmeze cariere în mainstream-ul nord-american. Puțini au respins biserica și cultura din țara de origine, dar nu au fost profund implicați în aceasta în timpul celor mai productivi ani ai lor. Alte etnici de bază sunt imigranții recenți și cei care își câștigă susținerea emoțională și religioasă din legăturile lor etnice.

Etnia româno-nord-americană și greco-nord-americană poate fi considerată un model pentru analiza altor grupuri albe. Abordările teoretice prezentate, care includ o perspectivă asupra etniei ca fiind non-adscriptivă, cartierele ca fiind pe cale de dispariție, biserica fiind gardianul limbii și culturii, precum și diverse tipuri de adaptare a etnicilor albi la mediul nord-american, ar putea fi utilizate în studierea altor grupuri de imigranți din Europa.

Acum aproximativ zece ani, am sugerat în scris că etnia albă în America era supraevaluată și exagerată (13). Deși cele mai recente date ale mele despre români și greci arată niveluri ridicate de asimilare, ele arată și o persistență încăpățânată a elementelor culturale de origine, cel puțin în rândul etniilor de bază și al nou-veniților. Utilizarea abordărilor prezentate în această lucrare ar putea fi aplicată altor grupuri similare de pe acest continent și poate și în alte părți. Istoria imigrației și etnografia grupurilor etnice albe din America de Nord, așa cum au fost studiate de antropologi, este un domeniu în mare parte lipsit de teorie. Fără teorie, vom avea doar studiile descriptive despre comunitate pe care unii dintre noi le-am produs. Cu ajutorul acesteia, am putea ajunge să înțelegem semnificația etniei albe și de ce aceasta continuă să persiste, când multe sugerează că nu ar trebui să fie așa.

NOTE

Aceasta este o versiune revizuită a unei lucrări prezentate la „Experiența greco-americană: o conferință despre starea studiilor și o agendă pentru viitor"; Centrul de Cercetare a Istoriei Imigrației, Universitatea din Minnesota, Minneapolis, 12 mai 1989. Doresc să-i mulțumesc profesorului Paul Petrescu pentru lectura atentă a manuscrisului.

1) Mai multe informații despre românii din America de Nord pot fi găsite în lucrarea mea „Românii din Saskatchwan: Patru generații de adaptare" (Ottawa: Muzeul Național al Omului, 1977) și în lucrarea mea „Persistența etniei albe în Canada: Cazul românilor", East European Quarterly, 191985 *:* 993-500, din care sunt preluate anumite pasaje și informații din această secțiune.

2) Recensământul Canadei (Ottawa, Statistică Canada, 1981).

3) Gerald J. Bobango: Episcopia Ortodoxă Română a Americii: Prima jumătate de secol (Jackson, Michigan: Centrul Româno-American al Patrimoniului, 1979).

4) Pentru mai multe informații, consultați lucrarea mea „Grecii neasimilați din Denver"; Anthropological Quarterly, 43: 243-253, octombrie 1970.

5) G. James Patterson: Grecii din Vancouver: Un studiu privind conservarea etnicității (Ottawa: Muzeul Național al Omului, 1976).

6) M. Elaine Burgess: „Renașterea etnicității: mit sau realitate?"; Studii etnice și rasiale, 1: 1978: 265-285.

7) Zeese Papanikolas: Buried Unsung: Louis Tikas and the Ludlow Massacre (Salt Lake City: University of Utah Press, 1 982).

8) Helen Papanikolas: „Grecii din comitatul Carbon": Utah Historical Quarterly, 22 / 1954: 143-164. Vezi și Emilia-Emily; Yoryis-George (Salt Lake City; University of Utah Press, 1987).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

9) Thomas Doulis: O izbucnire spre mare: Grecii din Oregon (Portland, Oregon, Lockie and Associates, 1977).

10) Robert J. Theodoratus: O comunitate greacă în America; Tacoma, Washington (Sacramento, California, Societatea Antropologică din Sacramento, 1971).

11) Andrei Simit: „Etnia ca și carieră pentru vârstnici": cazul sârbo-american. The Journal of Applied Gerontology, 6 / 1979: 112-126.

12) Vezi Herbert J. Gans: „Etnicitatea simbolică: viitorul grupurilor și culturilor etnice din America". Studii etnice și rasiale, 2 / 1979: 1-20.

13) G. James Patterson: „O critică a «noii etnii»", American Anthropologist, 81 / 1979: 103-105.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LA SOCIETE CARPATO-DANUBIENNE-PONTIQUE
aux IIIe - XIe siècles

Stefan Olteanu

Faptele prezentate în paginile următoare sunt preluate dintr-o monografie care încearcă să reconstituie imaginea societății Daciei antice în perioada cuprinsă între secolele al III-lea și al XI-lea d.Hr., în principalele sale caracteristici, structurile sale fundamentale demo-economice și socio-politice, structuri care definesc și evidențiază atât caracterul sedentar, cât și durabilitatea comunităților sociale ale vremii. Baza documentară este constituită din mărturii, în mare parte arheologice, rezultate din cercetări efectuate în special în ultimele decenii și care privesc Evul Mediu românesc. Scopul este de a examina aici câteva dintre trăsăturile fundamentale ale procesului de formare a poporului românesc, care sunt legate de cele două noțiuni menționate mai sus, durabilitate și sedentarism. Informațiile disponibile permit evidențierea structurilor sociale, economice, politice și spirituale fundamentale care caracterizează o populație stabilă în evoluția sa neîntreruptă.

Astfel, remarcăm pentru această perioadă prezența unei agriculturi dezvoltate, exploatarea resurselor minerale și activitatea artizanală. Evoluția și perfecționarea continuă a instrumentelor de muncă ale acestor sectoare economice fundamentale pe tot parcursul perioadei marilor migrații, precum și complexitatea proceselor tehnologice specifice fiecărei ramuri de activitate constituie toate dovezile care, incompatibile cu nomadismul, caracterizează o populație sedentară.

Structurile socio-politice și spirituale constituie, de asemenea, dovezi ale stabilității, permanenței și dezvoltării istorice a românilor. Structura socială a comunităților rurale indigene, comunități teritorializate ale căror instituții erau prezente în Evul Mediu, precum și formele de organizare politică, cu uniunile vechilor comunități și vofvodatele lor, se adaugă argumentelor economice. Structurile spirituale create de societate în acest interval, relațiile lor cu creștinismul și romanizarea (evidențiate în special de cele mai recente cercetări), constituie argumente solide pentru persistența românilor și continuitatea lor istorică chiar în teritoriul pe care îl ocupă astăzi. Ele constituie o dovadă a capacității acestei populații de a se organiza social și politic, de a-și crea propriile valori culturale și propria civilizație medievală.

Una dintre consecințele fundamentale ale cuceririi romane a teritoriului Daciei antice a fost aducerea în contact direct a valorilor materiale și spirituale ale celor două civilizații. Acest contact avea să aibă ca rezultat fenomene specifice, rezultatul unei selecții, precum și al unei receptări de către societatea dacă a valorilor superioare importate, care s-au alăturat celor preexistente în mediul geto-dac. Procesul de asimilare a noilor elemente de cultură și civilizație s-a dezvoltat pe o perioadă lungă și într-un mediu demografic de o stabilitate și continuitate impresionante. Este de remarcat pentru perioada migrațiilor unirea fondului demografic tradițional cu coloniștii romani, în special în cadrul teritoriilor incluse în Imperiul Roman.

Săpăturile efectuate în numeroase așezări demonstrează pe deplin, prin caracteristicile culturii materiale, persistența unei populații originare din perioada anterioară, apartenența acesteia la civilizația daco-romană; această afirmație privește modul de construire a locuințelor, tehnica olăritului, ocupațiile fundamentale - cultivarea cerealelor, exploatarea resurselor minerale, practicile meșteșugărești. Putem vorbi, așadar, de o succesiune continuă de așezări care se întinde de-a lungul secolelor și exclude o ruptură demografică.

Alături de elementele materiale care caracterizează o populație indigenă, găsim elemente care caracterizează populațiile nomade care au intrat în contact direct cu populațiile indigene; intensitatea și durata acestor mari pulsații provenite din stepele asiatice împiedică evoluția societății locale, întârziind dezvoltarea acesteia, mai ales în anumite perioade istorice.

Datele statistice furnizate de săpăturile efectuate asupra așezărilor și necropolelor, fără a fi exhaustive, cumulează peste 2000 de obiective istorice situate între secolele al III-lea și al XI-lea. Acestea privesc peste 300 de așezări și necropole situate pe întreg teritoriul românesc; 140 pe teritoriul Moldovei, 134 în Muntenia (Țara Românească), Oltenia (Țara Românească Mică) și Dobrogea și 66 în Transilvania și Banat. Pentru secolele al VI-lea și al VII-lea, este cunoscută situația a peste 200 de așezări și necropole: 84 pe teritoriul Moldovei, 85 în Muntenia, Oltenia și Dobrogea și 91 în Transilvania și Banat. Pentru perioada Vilelor și până în secolul al XI-lea, numărul așezărilor și necropolelor depășește 1500, ceea ce constituie o creștere considerabilă față de etapele anterioare.

Din aceste dovezi sumare rezultă că a existat pe teritoriul Daciei antice o viață neîntreruptă, o succesiune continuă de habitate.
Potențialul demografic

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

permanentă în perioada dintre insulă și secolul al XI-lea, a cunoscut și perioade de creștere demografică cauzată de sosirea grupurilor etnice alogene, precum și perioade de declin demografic, consecință directă a impactului dur al populațiilor migratoare. Unele habitate pot fi urmărite de-a lungul secolelor pe parcursul perioadei. Uneori este o continuitate mobilă, în sensul că habitatul și-a schimbat locația din cauza inundațiilor, epidemiilor, invaziilor, incendiilor.

Populația din această perioadă trăia în sate caracterizate prin niște structuri teritoriale, care țineau cont de evoluția societății spre forme superioare de cultură și civilizație. Structura fundamentală era cea a satului nefortificat; absența unui sistem special de apărare era compensată parțial de poziția geografică a așezării, instalată pe promontorii, pe terase înalte, apărată natural pe două sau trei laturi.

Între secolele al II-lea și al VI-lea, structurile sociale urbane au continuat să existe în dimensiuni mai mici în teritoriile subjugate de Roma, o viață urbană care s-a intensificat în perioada istorică dintre secolele al III-lea și al XI-lea. O consecință a dominației romane asupra unor teritorii din Dacia antică a fost apariția unor noi structuri social-teritoriale din lumea romană. Acestea erau „villae", mari moșii agrare, dintre care se cunosc până în prezent peste 100. Existau și câteva puncte fortificate, castrati ridicate de obicei la granița romană (limes). Deși de scurtă durată, aceste noi structuri teritoriale au contribuit la menținerea relațiilor cu Imperiul, consolidând romanitatea nord-dunăreană. De la aproximativ sfârșitul secolului al VIII-lea, fortificațiile medievale au apărut în toată țara, adăpostind liderii unor organisme politice deja consacrate.

Procesul de urbanizare s-a intensificat odată cu apariția unor centre meșteșugărești specializate în extragerea principalelor materii prime și prelucrarea acestora. De fapt, cercetările au evidențiat aceste ocupații pe lângă cele agricole, care, împreună, caracterizează prezența unei populații stabile.

Activitățile agricole, atestate de numeroase vestigii, ocupă un loc important; cunoaștem unelte agricole, depozite de cereale, practici și rituri de natură agrară, descoperite în zeci de localități și necropole, ocupații a căror evoluție este neîntreruptă și adesea în cadrul acelorași comunități rurale. Evoluția principalelor unelte agricole este evidentă; este cazul plugului de fier și al brăzdarului plugului, al secerei sau al coasei. Această evoluție dovedește capacitatea locuitorilor teritoriului Daciei antice din epoca marilor migrații de a stăpâni noile tehnologii. În momentul contactului direct dintre civilizația geto-dacă locală și cea romană (din secolul al II-lea d.Hr.) au fost introduse plugul de fier cu mâner, de tip roman și brăzdarul de formă corespunzătoare, secera cu ax cu mâner precum și alte unelte agricole. În acest caz, avem de-a face cu un proces de asimilare tehnologică de către comunitățile agrare daco-romane a unor elemente superioare de civilizație din punct de vedere tehnic și economic, care înlocuiesc tehnicile tradiționale. Acest proces are loc în paralel cu fuziunea demografică a celor două componente de bază ale etnogenezei românești, geto-daca și romana. Procesul de romanizare apare astfel nu doar ca un fenomen demografic, spiritual și lingvistic, ci și ca unul al culturii materiale însăși.

Pe de altă parte, extracția și prelucrarea unor resurse minerale, precum fierul, de o mare complexitate tehnologică, sunt cunoscute în peste o sută de localități. În unele, această activitate s-a desfășurat secol după secol, pe toată perioada marilor migrații. Săpăturile au scos la iveală zeci de cuptoare pentru reducerea fierului, cantități semnificative de zgură și confirmă ideea că valorificarea metalelor de bază s-a dezvoltat pe teritoriul Daciei antice neîntrerupt pe întreaga perioadă a migrațiilor, în ciuda condițiilor istorice dure.

Producția artizanală demonstrează, de asemenea, exploatarea continuă a resurselor naturale. În cadrul atelierelor artizanale specializate se observă o diviziune socială a muncii, în funcție de etapa istorică. Se pot observa transformări cantitative și chiar calitative semnificative, în special spre sfârșitul primului mileniu d.Hr. și începutul celui următor. Același lucru este valabil și pentru îmbunătățirea tehnologiei tradiționale prin adoptarea de noi procese de lucru, însoțite de un efort de creare proprie.

Toate aceste date infirmă teoria „catastrofală" a marilor migrații; cu atât mai mult cu cât populațiile nomade care au traversat regiunea aveau interesul nu de a distruge, ci de a menține populația indigenă. Și dacă marile migrații au afectat temporar starea cantitativă a producției, vechile structuri demografice și economice ale populației indigene s-au menținut în general.

Organizarea socială a populațiilor agrare din spațiul carpato-danubiano-pontic era cea a comunității rurale teritoriale. Un document patristic de mare importanță, emis în teritoriul Daciei în anul 371 d.Hr., evidențiază acest lucru.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

formă de organizare a unei comunități din zona Buzăului (Muntenia), care atestă principalele sale instituții: adunarea sătească ca organ decizional colectiv, 106
sfatul bătrânilor ca organ de punere în aplicare a hotărârilor adunării, prezența jurământului care atestă adevărul unui fapt, solidaritatea locuitorilor satului în probleme vitale. Ne aflăm așadar în fața unei adunări rurale ale cărei caracteristici amintesc de cele ale comunității rurale medievale din țările române.

Pe de altă parte, un astfel de tip de comunitate rurală este radical diferit de comunitatea gentilică a populațiilor germanice din aceeași perioadă și, în general, de comunitatea gentilică a tuturor populațiilor migratoare care au pătruns pe teritoriul României actuale în cursul primului mileniu d.Hr. Asemănarea dintre instituțiile majore ale comunității rurale din secolul al IV-lea și cele ale comunității medievale, disocierea dintre comunitățile populației indigene daco-romane dovedește durabilitatea formelor de organizare socială și economică a populației indigene din spațiul carpato-danubiano-pontic, în același timp cu diferențele față de populațiile migratoare.

Deși această structură socială pare a fi caracteristică întregii țări după retragerea aureliană, în teritoriul Dobrogei (care a rămas parte a Imperiului până în secolul al VII-lea), structura socială și economică a cunoscut o evoluție aparte. Într-adevăr, sub influența legilor Imperiului, aceasta a cunoscut o evoluție similară cu cea a celorlalte provincii imperiale.

Apariția căpeteniilor locale („principes locorum") ca organ de conducere și administrare a comunităților rurale, înființarea marilor moșii, a „villae" agrare, prezența sistemului colonat, a sistemului „capitatio - jugatio", instituția patronajului, fixarea pe pământul lor a majorității fermierilor - indică o direcție de evoluție a structurilor sociale în concordanță cu ceea ce se întâmpla în lumea Imperiului în secolele II - VII. Aceasta ar fi putut duce la apariția relațiilor feudale, dar a fost întreruptă de marile migrații și de abandonarea teritoriului Dobrogei de către Imperiu. Consecința imediată a fost ruinarea marilor proprietăți agrare, dispariția „villae" și a altor instituții ale sferei agrare și consolidarea așezărilor agricole de tip comunitar rural ca formă generală de organizare.

Etapa următoare, cea a secolului al XI-lea, o etapă de mare progres economic, dă o direcție clară și fermă maturizării unor procese, încă la nivel embrionar în etapele anterioare. Comunitatea rurală cunoaște transformări importante, în special în ceea ce privește dezintegrarea proprietății comune și nașterea relațiilor de producție feudale.

Putem vorbi, așadar, de existența pe teritoriul Daciei antice și în perioada cuprinsă între secolele al III-lea și al XI-lea a unui proces continuu ascendent al organizării politice a comunităților agrare; formele inferioare de organizare evoluează spre forme mai bine structurate. La fel s-a întâmplat și cu organizațiile politico-statale în ultima etapă a perioadei luate în considerare.

În urma abandonării teritoriului nord-dunărene de către Roma la sfârșitul secolului al III-lea, societatea indigenă a fost nevoită să-și creeze propriile structuri socio-politice, fie și numai pentru a apăra comunitățile umane. Aceste funcții sociale și politice puteau fi îndeplinite prin unirea comunităților în vederea unei apărări comune. Această nouă structură, pornind de la nivelul comunității rurale, a fost realizată în primele secole după retragerea aureliană prin uniunile de comunități, „comunități de comunități", așa cum le-au numit documentele scrise ulterioare. Nicolae Lorga le numește „autonomii rurale", „democrații țărănești", „românii populare".

Din perioada cuprinsă între secolele VII și IX, vechile structuri tradiționale au intrat într-o nouă fază, cea a vofvodatelor, formațiuni mai ample, ale căror funcții politice și militare erau complexe. Acestea aveau să deschidă calea pentru constituirea statelor feudale românești independente, spre mijlocul secolului al XIV-lea.

În cele din urmă, pentru structurile spirituale ale societății românești, creștinismul și romanitatea constituie liantul acestei unități etnice și lingvistice, și aceasta pe toată perioada marilor migrații. Prezența lor sincronă pe întreg teritoriul Daciei antice manifestă unitatea culturală a poporului român.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

FORMAȚIUNI SOCIO - TERITORIALE
LA ÎNCEPUTURILE STATELOR ROMÂNE

Radu Popa €

Evenimentele care au marcat istoria Europei de Est la sfârșitul primului mileniu și începutul celui de-al doilea au avut o influență profundă asupra destinului romanității răsăritene, în special a românilor aflați în faza finală a etnogenezei lor , contemporani cu începuturile organizării vieții statale. Pentru aceste regiuni, secolul al IX-lea apare ca o perioadă de echilibru relativ și progres lent. Sferele de influență și autoritate ale primului Țarat Bulgar și cele ale Imperiului Carolingian și Moraviei Mari s-au întâlnit și s-au suprapus parțial pe teritoriul României.

În aceste circumstanțe, sursele scrise mărturisesc apariția unor formațiuni socio-politice în cadrul arcului carpatic, „voievoidatele", stabilite tot în teritoriul situat între Tisa și Carpații Orientali. Echilibrul a fost rupt în ultimii ani ai secolului, prin sosirea în câmpia pannonică a triburilor maghiare; acestea aveau să creeze un regat a cărui consolidare și extindere progresivă aveau să cântărească asupra soartei teritoriilor românești intracarpatice de-a lungul Evului Mediu. Maghiarii au fost urmați de pecenegi și cumani, iar mai târziu , la mijlocul secolului al XIII-lea, de marea invazie a tătarilor, toți împreună împingând după 1241 stabilirea unor forme mature de viață statală românească. Prezența Imperiului Bizantin în regiunea Dunării de Jos de la sfârșitul secolului al X-lea , și chiar la nord de fluviu, înlocuită la sfârșitul secolului al XII-lea de cea a celui de-al doilea țarat bulgar, nu a modificat în esență aceste condiții, deși influențele exercitate asupra teritoriului carpato - dunărean au avut ulterior consecințe de durată (1).

Astfel, Evul Mediu timpuriu, ca perioadă de cristalizare treptată a relațiilor sociale și politice feudale, a continuat în istoria românească mult dincolo de momentul în care acesta s-a constituit în zonele privilegiate ale continentului. Abia în jurul anului 1300 sau la mijlocul secolului al XIV-lea, la sud și est de munți, statele medievale românești au căpătat un contur clar. Din aceleași motive informațiile scrise privind istoria românilor înainte de secolul al XIV-lea, rare, având un caracter accidental și uneori contradictoriu , provin fără excepție din surse din afara mediului românesc.

Prin urmare, arheologia medievală joacă un rol excepțional în cercetarea istorică românească, întrucât reconstituirea perioadei anterioare secolului al XIV -lea trebuie să se bazeze pe progresul acesteia. Nu este vorba doar de cunoașterea aspectelor caracteristice Evului Mediu timpuriu cu ajutorul documentelor materiale , de completarea informațiilor scrise disponibile sau de verificarea altor surse, ci de producerea unei documentații fundamentale prin intermediul arheologiei însăși . Astfel, arheologia medievală românească se diferențiază esențial de cercetările similare din alte țări, în special de cercetarea arheologică a Evului Mediu timpuriu din Europa Centrală și Occidentală .

Progresul școlii românești de arheologie în ultimele patru decenii a fost destul de lent, în ciuda unei acumulări semnificative de date noi. Interpretarea unui număr tot mai mare de mărturii arheologice s-a confruntat cu interferențe din partea autorităților politice și ideologice și cu presiuni extraștiințifice asupra cercetării. Aplicarea unor metode de cercetare adecvate a fost, de asemenea, împiedicată recent de deteriorarea constantă a cadrului organizațional . Cu toate acestea, s - au obținut rezultate importante , în special în ceea ce privește reconstituirea perioadei cuprinse între secolele al XI-lea și al XIII-lea ale istoriei românești. Abordarea interdisciplinară a adus o contribuție semnificativă în acest sens, prin coroborarea informațiilor scrise limitate cu mărturii arheologice , toponimice, etno-sociologice sau din alte surse, în cadrul subdiviziunilor teritoriale geografice care constituie relieful foarte variat al României.

*

Perspectivele deschise pentru cunoașterea Evului Mediu înalt românesc prin această abordare au fost verificate în special în studiul „țărilor" medievale românești („tari" - terrae). Situate în principal pe cei doi versanți ai arcului carpatic, dar nu numai, acestea acoperă mai mult de jumătate din teritoriul României. Peste 25 de „țări", unități de viață socială, politică, economică și civilizație medievală, păstrează până astăzi anumite particularități: se succed de-a lungul munților și în depresiunile intracarpatice (fig. 1). Acestea sunt regiuni pe care cele mai vechi documente de cancelarie , datate din secolele XIII - XIV (provenite în principal de la cancelariile regatului maghiar), le prezintă ca habitate dense și omogene românești. Numărul

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

aglomerările și ponderea lor demografică au fost determinate de mărimea acestor țări, precum și de condițiile de relief ale acestora, de altitudine sau de resursele locale 1Q8.

Regiunea Maramureș , situată în Carpații de Nord, acoperă bazinul izvoarelor Tisei și cuprinde aproximativ 10.000 km2 , dintre care 65 % sunt situați la o altitudine de peste 600 m; un lanț muntos care adăpostește numeroase pășuni montane, a fost populată în secolul al XIV-lea de 80 până la 100 de sate, dintre care aproximativ 90% erau românești. Între 10 și 12 sate au fost populate de coloniști maghiari, sași sau ruteni (de origine ucraineană) („hospites regis"); documentele ne permit să reconstituim condițiile în care aceștia din urmă au fost stabiliți în regiune, spre sfârșitul secolului al XIII-lea sau în secolele al XIV-lea (2).

În cadrul Carpaților Meridionali, teritoriul Țării Hațegului se contopește cu bazinul râului Strei și cu cele două râuri vecine și reprezintă aproximativ ^{3500} km² ; adăpostește aproape 200 de aglomerări sătești care, în această regiune, se ridică până la altitudinea de 1000 m. Datorită apropierii de valea largă a Mureșului pe care curge râul Strei, caracterul omogen românesc al habitatului Țării Hațegului este mai puțin pronunțat, iar în secolele XIII - XIV reprezenta doar 80-85% din totalul aglomerărilor și al populației. Circumstanțele instalării comunităților străine, din secolul al XI-lea până spre sfârșitul secolului al XIII-lea, pot fi reconstituite cu o precizie satisfăcătoare. Aproape toate aceste așezări aparțin Bisericii Apusene și sunt situate la capătul nordic al zonei, foarte aproape de râul Mureș, ruta de pătrundere a regatului maghiar medieval spre centrul Transilvaniei (3).

Un alt exemplu este țara românească medievală mai mică, Țara Loviștei , înconjurată de munți și cuprinzând câteva sute de kilometri pătrați, ^{cu} 20-22 de sate românești; documentele cancelariei referitoare la aceasta, datate din secolele al XV-lea - al XVII-lea, sunt, așadar, puțin mai târzii (4).

Reconstituirea geografiei istorice din fiecare dintre aceste țări, din vremea celor mai vechi documente scrise, ne permite identificarea și localizarea localităților cuprinse între secolele al XIII-lea și al XV-lea; ea poate constitui punctul de plecare al cercetării noastre. Istoria anterioară perioadei cunoscute din documentele cancelariale poate fi cunoscută prin cercetări arheologice. O astfel de abordare a subiectului a scos deja la iveală rezultate edificatoare și ne-a permis să conturăm o imagine suficient de amplă asupra anilor de istorie a României care preced structurarea definitivă a Statelor medievale (5).

Reconstituirile se bazează, printre altele, pe informații referitoare la clasa socială superioară, tipică perioadei prestatale a acestor țări, așa-numiții „cneze", o instituție românească răspândită (6). De asemenea, se bazează pe reconstrucția sistemului patrimonial de posesiune a satelor conform vechiului drept cutumiar românesc (jus valachicum) . Cercetarea a evidențiat două categorii de cneze aflate în relații de subordonare; „cnezele sătești", stăpâni ai unuia sau două sate și parte a unei linii cneziale destul de largi; „cnezele de vale" sau „joupanii", stăpâni ai unui grup de sate situate într-o subdiviziune geografică a țării respective. Alcătuite dintr-un număr variabil de sate (5 până la 6 pentru cele mai mici, 20 până la 25 pentru cele mai mari), cnezatele de vale includ mai multe linii de cneze sătești și o linie de joupani situați în vârful ierarhiei interne; se dovedesc a fi rezultatul apariției și evoluției unor relații feudale embrionare dezvoltate în cadrul unei asociații foarte vechi de comunități sătești. Cnèze-ul satului își datorează poziția economică și socială procesului de diferențiere care a avut loc în cadrul comunității sătești de-a lungul mai multor generații succesive, la sfârșitul căruia comunitatea sa îi este subordonată; cnèze-ul sau joupan-ul de vale, la rândul său, apare ca rezultat al transformării în ereditară a unei instituții care inițial era electivă.

Reconstituirea relațiilor sociale și patrimoniale în ajunul întemeierii statelor românești medievale este cât se poate de posibilă în urma faptului că principii domnitori ai Țării Românești și Moldovei, la fel ca și coroana maghiară (în cazul teritoriilor intracarpatice românești aflate sub autoritatea acesteia din urmă), au procedat, ca regulă generală, la consacrarea stărilor de fapt anterioare prin intermediul diplomelor scrise. Analiza toponimiei sătești și în special cea a evoluției acesteia, în sensul schimbării numelor satelor pe măsură ce acestea au fost subjugate și consacrarea noilor relații prin documente scrise (7), s-au dovedit deosebit de utile.

Prin reconstituirea sistemului de posesiune exercitat asupra anumitor grupuri de sate (care ocupă o subdiviziune geografică a unei țări românești medievale), numărul și limitele diferitelor cnezate de vale au putut fi stabilite cu suficientă precizie. Aceste structuri corespund în majoritatea cazurilor văii unui râu de importanță medie, incluzând zone bogate în păduri și pășuni alpine. Această observație aruncă lumină asupra originii lor, care poate fi găsită în vechile uniuni ale comunităților sătești. Pe teritoriul Țării Hațegului, de exemplu, existau 9 până la 10 cnezate de vale înainte de secolul al XIV-lea , cărora li s-ar putea atribui...

FORMAȚIUNI SOCIO - TERITORIALE
LA ÎNCEPUTURILE STATELOR ROMÂNE

Radu Popa

Evenimentele care au marcat istoria Europei de Est la sfârșitul primului mileniu și începutul celui de-al doilea au avut o influență profundă asupra destinului romanității răsăritene, în special a românilor aflați în faza finală a etnogenezei lor, contemporani cu începuturile organizării vieții statale. Pentru aceste regiuni, secolul al IX-lea apare ca o perioadă de echilibru relativ și progres lent. Sferele de influență și autoritate ale primului Țarat Bulgar și cele ale Imperiului Carolingian și Moraviei Mari se întâlnesc și se suprapun parțial pe teritoriul României.

În aceste circumstanțe, sursele scrise mărturisesc apariția unor formațiuni socio-politice în cadrul arcului carpatic, „voievodatele", stabilite tot în teritoriul situat între Tisa și Carpații Orientali. Echilibrul a fost rupt în ultimii ani ai secolului, prin sosirea în câmpia pannonică a triburilor maghiare; acestea aveau să creeze un regat a cărui consolidare și extindere progresivă aveau să cântărească asupra soartei teritoriilor intracarpatice românești de-a lungul Evului Mediu. Maghiarii au fost urmați de pecenegi și cumani, iar mai târziu, la mijlocul secolului al XIII-lea, de marea invazie a tătarilor, toți la un loc împingând dincolo de 1241 stabilirea unor forme mature de viață statală românească. Prezența Imperiului Bizantin în regiunea Dunării de Jos de la sfârșitul secolului al X-lea, și chiar la nord de fluviu, înlocuită la sfârșitul secolului al XII-lea de cea a celui de-al doilea țarat bulgar, nu a modificat în esență aceste condiții, deși influențele exercitate asupra teritoriului carpato - dunărean au avut ulterior consecințe de durată (1).

Astfel, Evul Mediu timpuriu, ca perioadă de cristalizare treptată a relațiilor sociale și politice feudale, a continuat în istoria românească mult dincolo de momentul în care acesta s-a constituit în zonele privilegiate ale continentului. Abia în jurul anului 1300 sau la mijlocul secolului al XIV-lea, la sud și est de munți, statele medievale românești au căpătat un contur clar. Din aceleași motive informațiile scrise privind istoria românilor înainte de secolul al XIV-lea, rare, având un caracter accidental și uneori contradictoriu , provin fără excepție din surse din afara mediului românesc.

Prin urmare, arheologia medievală joacă un rol excepțional în cercetarea istorică românească, întrucât reconstituirea perioadei anterioare secolului al XIV-lea trebuie să se bazeze pe progresul acesteia. Nu este vorba doar de cunoașterea aspectelor caracteristice Evului Mediu timpuriu cu ajutorul documentelor materiale, de completarea informațiilor scrise disponibile sau de verificarea altor surse, ci de producerea unei documentații fundamentale prin intermediul arheologiei însăși. Astfel, arheologia medievală românească se distinge esențial de cercetările similare din alte țări, în special în ceea ce privește cercetarea Evului *Mediu* timpuriu și istoria Evului Mediu.
continentul european.

Progresul școlii românești de arheologie în ultimele patru decenii a fost destul de lent, în ciuda unei acumulări semnificative de date noi. Interpretarea unui număr tot mai mare de mărturii arheologice s-a confruntat cu interferențe din partea autorităților politice și ideologice și cu presiuni extrașiințifice asupra cercetării. Aplicarea unor metode de cercetare adecvate a fost, de asemenea, împiedicată recent de deteriorarea constantă a cadrului organizațional. Cu toate acestea, s-au obținut rezultate importante, în special în ceea ce privește reconstituirea perioadei cuprinse între secolele al XI-lea și al XIII-lea ale istoriei românești. Abordarea interdisciplinară a adus o contribuție importantă în acest sens, prin coroborarea informațiilor scrise limitate cu mărturii arheologice, din surse toponimice, etno - sociologice sau de altă natură, în cadrul subdiviziunilor teritoriale geografice care constituie relieful atât de variat al României.

ARE

Perspectivele deschise pentru cunoașterea Evului Mediu românesc timpuriu prin această abordare au fost verificate în special în studiul „țărilor" medievale românești („tări" - terrae). Situate în principal pe cei doi versanți ai arcului carpatic, dar nu numai, acestea acoperă mai mult de jumătate din teritoriul României. Peste 25 de „țări", unități de viață socială, politică, economică și civilizație medievală, păstrează până astăzi anumite particularități: se succed de-a lungul munților și în depresiunile intracarpatice (fig. 1). Acestea sunt regiuni pe care cele mai vechi documente de cancelarie, datate din secolele XIII - XIV (provenite în principal de la cancelariile regatului maghiar) le prezintă ca habitate românești dense și omogene. Numărul

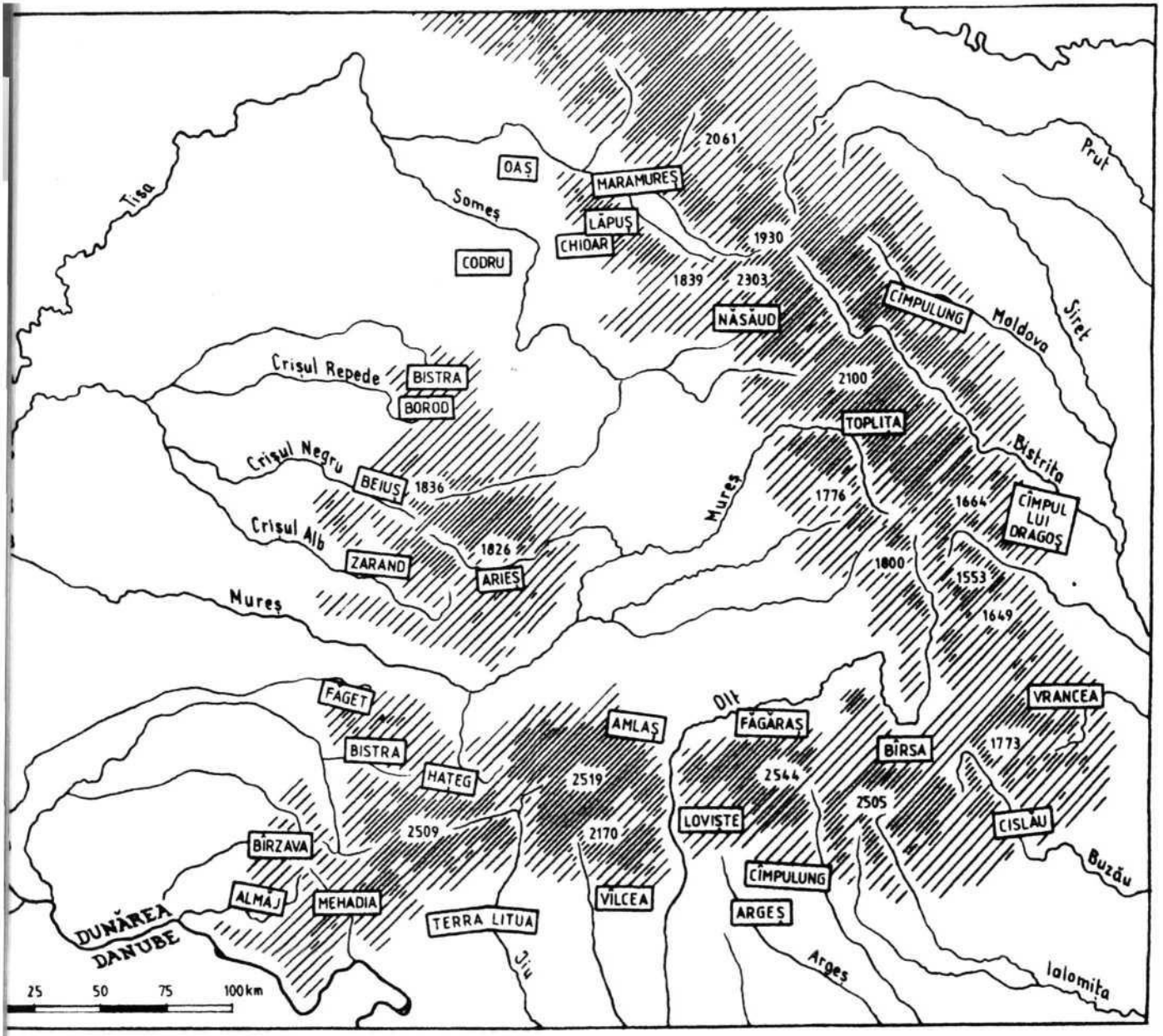


Fig. 1 - "Pays" ("terrae", "ţări") médiévaux roumains le long de la chaîne des Carpathes.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

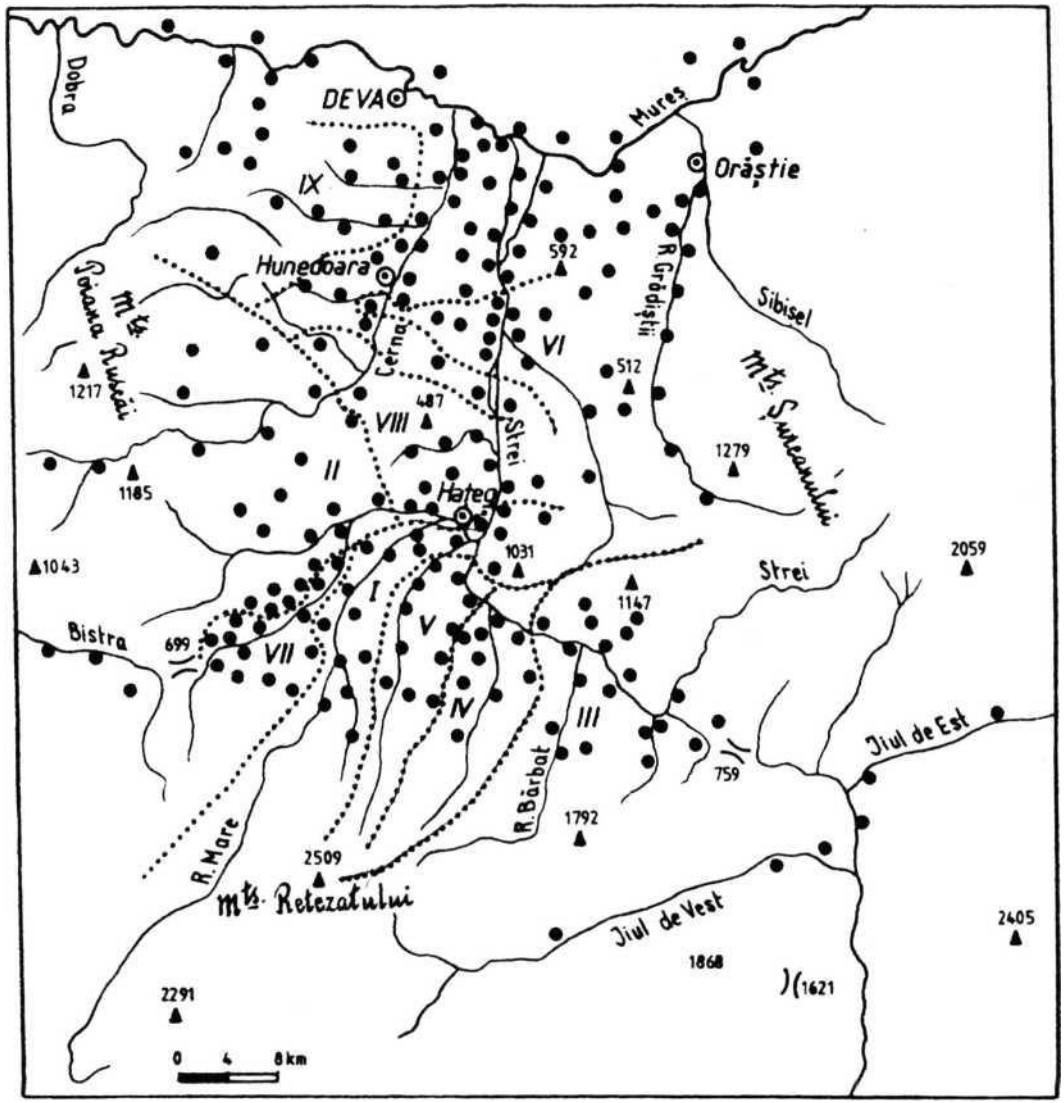


Fig. 2 - „Cnézaturi" de vale (I - IX) în Țara Hațegului.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

convențional numele râului pe care se aflau sau numele principalei lor aglomerări, capitală și reședință a familiei Joupans : 113
knézatul din Râul Mare, cei din Densuș, din Râu Bàrbat, din Râu Alb, din Salașuri, a Streisângeorgiu-ului, a Britoniei, a Silvașurilor, a Cernei și foarte probabil cea a Vadului (fig. 2). Corespunzător acestui număr de 9 sau 10 cnezate de vale, întreaga țară trebuie să fi avut un număr egal de linii importante de Cnezi, printre membrii cărora se alegea un voievod, autoritatea militară și politică supremă a fiecărei țări românești medievale.

Momentul în care a apărut această clasă socială superioară în satele românești nu poate fi determinat cu o precizie satisfăcătoare. Dovezile arheologice ale prezenței sale sunt în principal reședințele feudale instalate în poziții dominante la marginea satelor, capelele de curte (de dimensiuni reduse) sau refugiile fortificate, de obicei case-turn situate puțin departe de satele aparținând familiei dominante. Aceste construcții - martori au supraviețuit rareori ca monumente funcționale (modificate prin reconstrucții ulterioare), ci mai ales ca ruine sau fundații ascunse în subteran și care așteaptă săpături arheologice.

Printre monumentele din Țara Hațegului care au ieșit la iveală în urma săpăturilor sau au fost evidențiate prin datare exactă și interpretare atentă, se numără capela curții de la Streisângeorgiu (fig. 3), sfințită în prima jumătate a secolului al XII-lea și aparținând unei familii de cenezi de vale. Zidul este construit cu „spolii" romane - blocuri mari de piatră pătrată - și cu cărămizi și înlocuiește o construcție din lemn de dimensiuni și utilizare similare, care datează de la momentul construcției cel puțin din secolul al XI-lea. Familia ctitorilor poate fi identificată în documentele din deceniile 6-8 ale secolului al XIV-lea, când diplomele regale confirmă posesia satelor sale. În absida estică a bisericii (care adăpostește masa altarului) există o inscripție din anii 1313-1314 adăugată cu ocazia restaurării monumentului și a reînnoirii picturii sale; este vorba despre un cenez Bâlea, unul dintre strămoși (9). Lângă această biserică au fost descoperite donații ale unei reședințe feudale din lemn (10).

În aceeași categorie de capele de curte de dimensiuni modeste, putem încadra biserica Pești, recent studiată, care are o navă de 12-15 m2 și o absidă ce conține altarul. Cel mai cunoscut monument este biserica Densuș (fig. 4), construită în întregime cu spolie romană și a cărei datare în secolul al XII-lea (poate chiar mai devreme) este incertă. Acest ultim monument a fost ridicat de o importantă familie de cenezi de vale, ale căror sate au populat partea de nord-vest a Țării Hațegului, cursul superior al Văii Cernei vecine și o parte din lanțul muntos Poiana Ruscâi (fig. 2).

Pe lângă capelele curții, micile fortărețe familiale atestă și poziția socială și vechimea stratului superior al feudalismului românesc pre-statal. Aceeași familie de Cnézes din Densuș a construit o casă-turn în jurul anului 1300, la câțiva kilometri distanță, ascunsă de un deal, lângă satul Răchitova (fig. 5); monumentul a fost parțial păstrat până în zilele noastre. Simplitatea și austeritatea sa constructivă sunt elocvente atât pentru funcția sa, cât și pentru vechimea construcției sale. Ulterior, probabil spre sfârșitul secolului al XIV-lea, casa-turn împrejmuită cu ziduri era înconjurată de o curte închisă de un vallum și o palisadă de lemn (11). De asemenea, este foarte probabil ca aceste case-turn din piatră și cărămidă să fi fost precedate de clădiri din lemn cu aceeași funcție, dar care nu au lăsat urme sau nu au fost încă identificate.

Într-o altă țară românească medievală studiată mai insistent în ultimele decenii, ruinele arse ale unei case-turn, ridicate spre sfârșitul secolului al XIII-lea, au fost găsite în satul Cuhea (actualul Bogdan Vodà), din Maramureș (12).

În Țara Hațegului, o casă-turn similară cu cea de la Răchitova a fost novaul original al cetății Colt, probabil în jurul anului 1300 (fig. 6). Aceasta a aparținut familiei Cnéziale din Cândea, așezată în Râu de Mori, familie care deținea în totalitate sau parțial cele 14 sate din valea Râului Mare și a bazinului său (13). De asemenea, situații similare se întâlnesc și pe teritoriul celorlalte subdiviziuni ale Țării Hațegului. La tipurile de monumente deja descrise, trebuie să adăugăm modestele mănăstiri de familie, dintre care unele, beneficiind de ziduri reale, au supraviețuit până în zilele noastre.

Integrarea în circuitul juridic feudal a acestor străvechi uniuni de comunități sătești, care la un moment dat au devenit cnezate de vale, a determinat împărțiri teritoriale, foarte utile dacă vrem să reconstituim granițele sau să înțelegem structurile teritoriale. În Maramureș, de exemplu, cnezatul de vale al familiei Bogdan, situat pe cursurile superioare ale râurilor vecine Iza și Vișeu, a făcut obiectul mai multor împărțiri succesive (1353, 1365, 1373 și 1411); limitele posesiunilor și drepturile a două ramuri ale familiei, descendenții a doi frați, Luga și Bogdan, au fost apoi fixate. Mai mult, acesta din urmă a părăsit Maramureșul în 1359 și, traversând

munți, a ajuns în Moldova unde a devenit primul principe independent al statului român moldovenesc, situat la est de Carpați. Satele care aparțineau lui Bogdan 114 au fost confiscate de coroana maghiară pentru a le oferi adversarilor locali ai liniei lui Bogdan, neamul Dragoș. Citarea în diploma regală a numelor satelor sale permite reconstituirea limitelor inițiale ale văii cnezate (fig. 7). Acestea erau (în jurul anului 1300) 17 până la 18 sate care, cu munții din jur, inclusiv pășunile alpine, acopereau un teritoriu de aproape 3000 km2 · Alte șase structuri teritoriale și sociale similare împărțeau restul Țării Maramureșului (14).

Datorită unei pătrunderi relativ târzii (ultimii ani ai secolului al XIII-lea) a autorității regale maghiare în Maramureș, a fost posibilă păstrarea și găsirea în documente scrise a reflectării detaliate a instituției voievodale, instituție militară și politică, prezentă în fiecare țară românească în etapa premergătoare cristalizării Statelor medievale. Mai mult, acestea din urmă sunt rezultatul unirii mai multor voievodate. De-a lungul secolului al XIV-lea în Maramureș se poate urmări caracterul contradictoriu al acestei instituții, electivă la origini, dar cu tendința de a deveni ereditară în cadrul cercului restrâns al unei linii de descendență voievodată. Alternarea principiului electiv și a celui ereditar în cadrul unei linii avea să caracterizeze ulterior funcția de principe în Principatele Române pe tot parcursul Evului Mediu (15).

Deși unele dintre afirmațiile de mai sus reprezintă contribuții certe la istoria românească, rămân multe întrebări; acestea privesc detalii ale tabloului istoric astfel reconstituit, precum și definirea etapelor istorice și cronologia acestora. În ceea ce privește relațiile sociale în faza pre-stată a cnezatului, suntem departe de a afirma existența în societatea românească a unui feudalism similar celui clasic, care să caracterizeze Occidentul. Elucidarea relațiilor dintre cneze și comunitățile sătești aflate în procesul de aservire este îngreunată de faptul că aproape toate informațiile scrise se datorează cancelariilor medievale ale regatului maghiar și ale principatelor române. Prin urmare, acestea sunt fie reflectarea fazei de dizolvare a cnezatului ca instituție pre-stată, fie a încercării de adaptare a acestuia la cadrul juridic al statului feudal.

Este foarte probabil ca posesia cnezilor asupra vechilor comunități sătești să nu fi depășit nivelul unei autorități paternaliste, implicând ascultare, supunerea față de judecată, contribuția cu muncă și produse în timpul festivalurilor care marcau diferitele cicluri ale vieții economice. Formele pe care le iau aceste relații sunt determinate fie de nevoile inerente structurilor social-teritoriale în cauză, fie de nevoile funcționării concrete a autorităților ecleziastice. Organizarea cadrului juridic al Statului medieval consacră acest sistem de relații și îi conferă consistența necesară, asigurând funcționarea unor instituții adecvate noului cadru. Acolo unde se formaseră cele două principate românești medievale, procesul a dus la eliminarea unei părți din acest feudalism prestatal românesc, care a căzut la condiția de țărănime liberă (16). În teritoriile intrate, „ OM?” (autoritatea regatului maghiar medieval, soluția adoptată de-a lungul secolelor XIII-XIV)

- Secolul al XV-lea a fost cel al „autonomiilor” românești, acceptate tacit sau transformate în districte românești privilegiate.

O a doua întrebare deosebit de importantă privește măsura în care aceste structuri sociale teritoriale de tip „pays”, care stau la originea Statelor medievale, continuă în mod direct începuturile unei feudalizări care datează din secolul al IX-lea.

- Secolul al X-lea, sau chiar până în secolul al VIII-lea (17). Sau reprezintă rezultatul unui proces care nu se extinde dincolo de secolele al XI-lea - al XIII-lea? Cercetările arheologice nu au produs încă dovezi în acest sens demne de luat în considerare, fie și numai pentru că cetățile înconjurate de metereze de lemn și pământ (citate mai sus ca dovezi ale unei structuri politice feudale românești și care datează din secolul al IX-lea) nu sunt distribuite pe întreg teritoriul României și lipsesc exact acolo unde ar fi trebuit să constituie o realitate evidentă. Ne gândim în acest sens la zonele care limitează întregul arc al Carpaților spre exterior, de la Dunăre până la nordul Moldovei.

Cea mai plauzibilă ipoteză, în stadiul actual al cercetărilor, ia în considerare posibilitatea ca în secolele al X-lea și al XI-lea, ca o consecință a ultimelor valuri de migranți , să fi avut loc o restructurare etnică și demografică a habitatului românesc. Aceasta ar fi putut duce la refugierea unei mari părți a comunităților sătești spre munți și depresiuni, mai adăpostite și mai departe de rutele parcurse de migranți. Aceasta ar putea explica situația descrisă în cele mai vechi documente scrise ale cancelariilor; ar putea explica, de asemenea, de ce cele două state românești medievale independente - Țara Românească și Moldova - au apărut pe teritorii situate în afara și în imediata vecinătate a Munților Carpați.

Fig. 3 - Chapelle de cour, à Streisângeorgiu.
Le pronaos est ajouté ultérieurement.

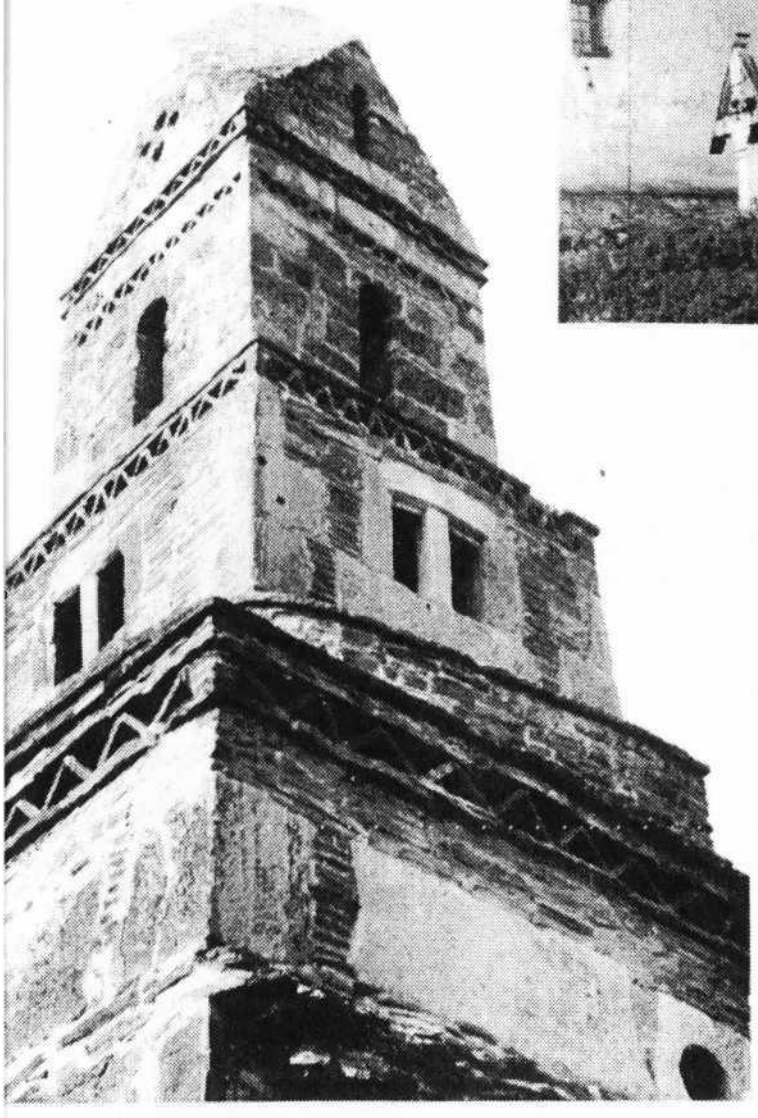


Fig. 4 - Chapelle de cour de Densuş.
La tour centrale.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Fig. 5 - Căminul studențesc al lui Ràchitova.

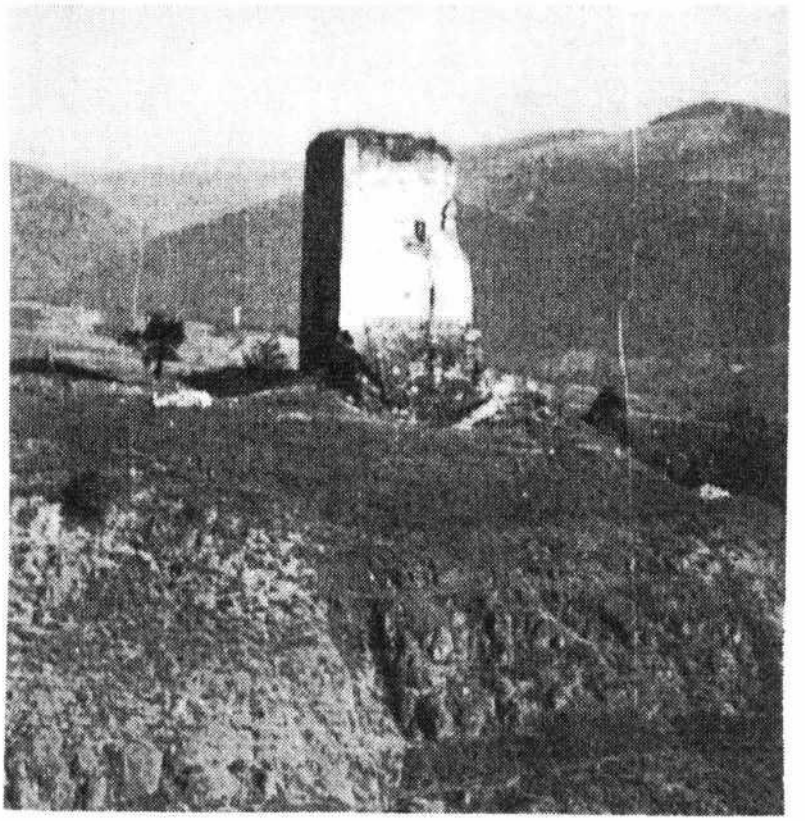


Fig. 6 - La forteresse de Colț. L'enclos entoure la tour habitée initiale.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

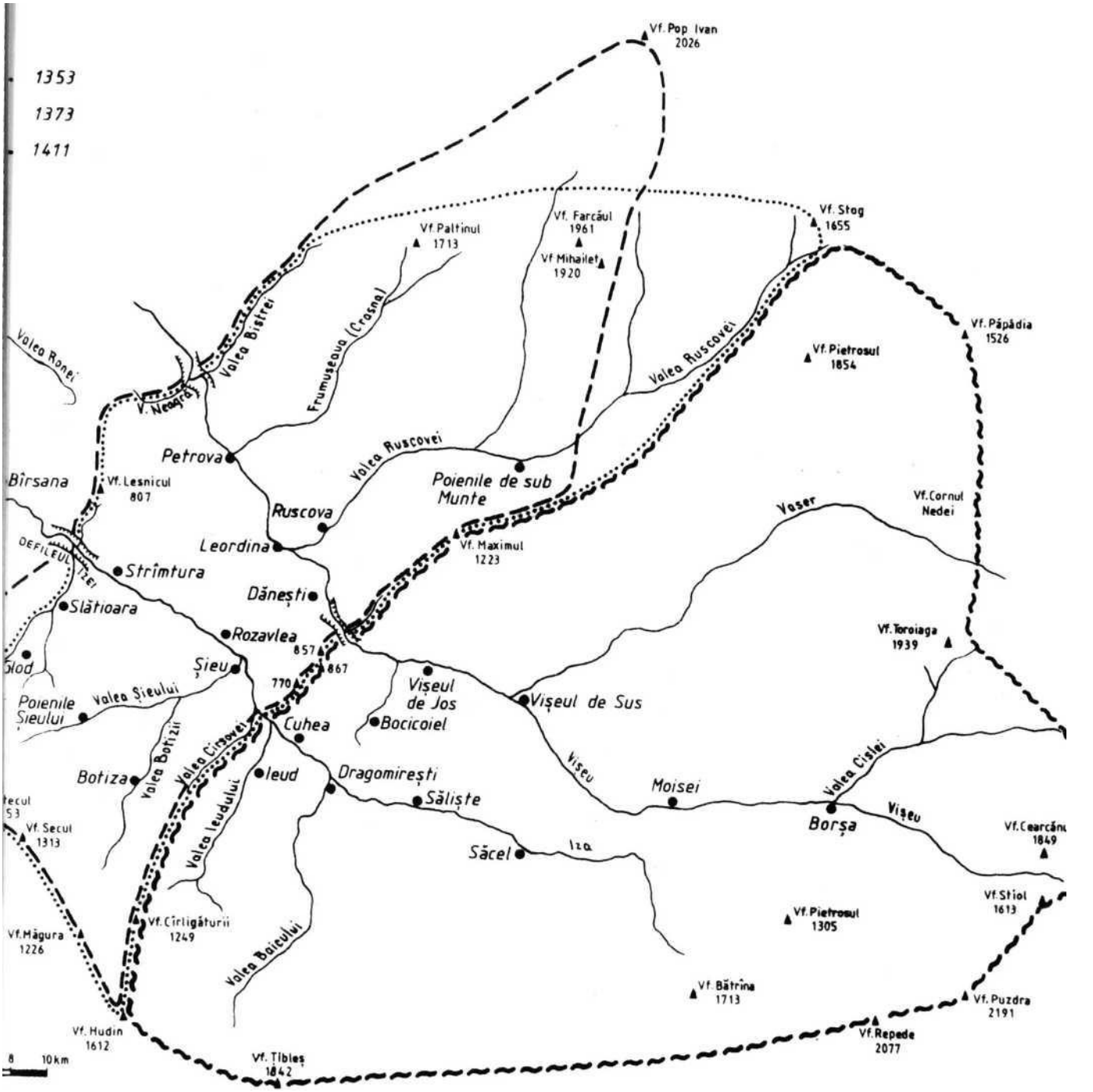


Fig. 7 - Cnezatul văii Bogdanides din sud-estul țării Maramureșului și împărțirea acestuia (conform informațiilor datând din secolul al XV-lea).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

1) Un volume collectif concernant les recherches récentes sur le sujet, a été publié sous la rédaction de N. Stoicescu : Constituirea statelor feudale românești. Bucarest, 1980.
2) Radu Popa - Țara Maramureșului în veacul al XIV-lea. Bucarest, 1970, pp. 118-121.
3) Radu Popa - La începuturile evului mediu românesc. Țara Hațegului. Bucarest, 1988. pp. 131 sq. Același - „Siedlungsverhältnisse und Ethnodemographie des Hatzeger Landes am 13.-19. Jahrhundert". Forschungen zur Volks- und Landeskunde, 31, nr. 2, 1988, p. 19-33.
4) Ion Conea - Țara Loviștei. Geografie istorică. Bucureşti, 1935.
5) Principalele rezultate sunt prezentate în volumul al II-lea al lucrării - Tratatul de istorie a României; acestea privesc secolele VIII - XIV. Ajuns în stadiul de corectură în 1980, volumul nu a fost publicat deoarece nu corespundea punctelor de vedere ale secției de propagandă a fostului comitet central al Partidului Comunist Român.
6) Henri H. Stahl - Controversia istoriei sociale românești. București, 1969, pp. 188 mp. Maria Holban - „Variațiuni istorice asupra problemei cnezilor din Transilvania". Revista Română de Istorie, IV/5, 1965, pp. 901-923.
7) Radu Popa - „Considerații istorice la marginea toponimiei vechi din Maramureșene". Revista de istorie, voi doi. 30, nr. 8, pp. 1447-164, 1977.
8) Ibidem, pp. 165 mp.
9) Radu Popa - „Streisângeorgiu. O mărturie a istoriei românești din secolele XI-XIV în Transilvania de Sud". Dacia, serie nouă, vol. XX, 1976, pp. 37-61.
10) Victor Eskenasy - "Cercetări și sondaje arheologice pe teritoriul așezării medievale de la Streisângeorgiu". Revista muzeelor și monumentelor; Monumente istorice și de artă, XLVII, nr. 1, 1978, pp. 57-62.
11) Radu Popa - La începuturile..., pp. 217-219.
12) Idem, Țara Maramureșului..., pp. 235-237.
13) Idem - La începuturile..., pp. 166-168 et 221-222.
14) Idem - Țara Maramureșului..., pp. 1 52-154, passim.
15) P. P. Panaitescu - Introducere la istoria culturii românești. Bucarest, 1969, pp. 292 sq.
16) Ibidem, pp. 179-181.
17) Ștefan Olteanu - Societatea românească la cumpăna dintre milenii. Secolele VIII-XI. București, 1983, pp. 39 și sq.; utilizare discutabilă a informațiilor arheologice.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

EVOLUȚIA ISTORICĂ A COMUNITĂȚII SĂTEȘTI
Câteva repere europene

Paul H. Stahl

Cercetările asupra comunităților sătești au început sistematic în secolul al XIX-lea, în același timp cu dezvoltarea sau apariția altor științe sociale (1). Încă de la început, acestea au dobândit un caracter interdisciplinar printre cei mai buni autori, în care dreptul, sociologia, istoria și etnologia au colaborat îndeaproape. Dar diversele țări europene erau cunoscute în mod inegal: în secolul al XIX-lea, „mark-ul" germanic, „mir-ul" rusesc sau structurile sociale ale slavilor de sud erau destul de bine cunoscute. În același timp, regiuni întregi ale Europei rămâneau necunoscute. O distincție în acest sens persistă și astăzi, deși studiile efectuate mai ales după cel de-al Doilea Război Mondial tind să șteargă diferențele.

Diversele popoare europene îmi sunt cunoscute în mod inegal, fie pentru că nu au făcut încă obiectul unor cercetări aprofundate, fie pentru că îmi este foarte dificil să clasific și să sistematizez toate materialele deja adunate. La aceste dificultăți inițiale se adaugă o alta, cea a multiplicității structurilor sociale și a sistemelor juridice care le corespund, ipoteza unei evoluții unice și obligatorii a tuturor societăților, dragă multor autori ai secolului al XIX-lea, dar și ai secolului al XX-lea, fiind o dorință pioasă și nu o realitate. Același lucru este valabil și pentru organizarea comunităților antice care prezintă diferențe izbitoare în dezvoltarea lor, în ciuda unor asemănări evidente. Și, pentru a complica sarcina celui care încearcă să reunească diversele materiale pentru a le prezenta într-o manieră organică, publicațiile descriu faze de evoluție care caracterizează diferite momente ale istoriei.

Propunerea mea ia în considerare aceste dificultăți și, prin urmare, ambiția mea este limitată: să evidențiez câteva dintre situațiile tipice pentru Europa și să discut anumite teze.

*

1) Cea mai arhaică formă, care a persistat în Europa uneori până în secolul al XIX-lea, este cea a unui grup uman (care poate fi un sat în țările cele mai dezvoltate, un trib sau o fratrie în regiunile cele mai tradiționale), care deține un teritoriu în comun. Un întreg grup uman este conștient că este proprietarul întregului său teritoriu. Nicio parte a teritoriului nu a devenit proprietatea definitivă a unei persoane sau doar a unei fracțiuni din acest grup uman. Acest lucru poate viza și populațiile pastorale, dar în prezentarea mea mă voi limita la populațiile care, chiar dacă practică creșterea animalelor, sunt populații stabile, agricole. În această fază arhaică întâlnim de obicei o formă de proprietate agricolă itinerantă; unii membri ai grupului sunt proprietarii temporari ai parcelei pe care o cultivă, o parcelă care redevine proprietatea tuturor în momentul în care este abandonată. Este clar că agricultura itinerantă însoțită de proprietatea itinerantă, deci temporară, este condiționată *de o* tehnică agricolă rudimentară, care nu permite exploatarea an după an a aceleiași parcele mai mult decât un număr limitat de ani.

Acest lucru a dus la dezvoltarea unor tehnici de defrișare bine puse la punct, tehnici care pot fi clasificate în două categorii, în funcție de faptul dacă este vorba de defrișarea terenurilor acoperite de păduri (2) (cazul marii majorități a terenurilor europene în trecut), sau de defrișarea unei stepe (3) (cazul Rusiei, de exemplu). Toată Europa (și celelalte continente) a practicat tehnica „arderii" („runc" la români, „ogni^te" la ruși, „abgebrannter Wald" la germani); focul ajută la pregătirea terenului pentru exportul ulterior. Copacii pot fi doborâți încă verzi sau pot fi mai întâi uscați prin îndepărtarea scoarței de pe o anumită porțiune a trunchiului și apoi doborâți. Aceasta produce terenuri potrivite pentru agricultură, fertilizate de cenușa copacilor doborâți. Oamenii distingeau cu atenție speciile de arbori a căror cenușă fertiliza cel mai bine solul, distincții care au fost confirmate de analizele chimice contemporane.

A da foc pentru a fertiliza pământul sau pentru a crea spații pentru agricultură și creșterea animalelor este un proces tehnic care există de secole și continuă până în zilele noastre. Stuful este dat foc în Delta Dunării pentru ca următoarea recoltă să fie mai bună: în 1986 călătoream prin munții din regiunea Marche (centrul Italiei) și am văzut munți întregi cu iarbă arzând. Rapoartele poliției arată că unele dintre incendiile care izbucnesc în Corsica sunt declanșate de păstori care caută pășune. Păstorii care își conduceau oile pe muntele Retezat din România mi-au explicat în anii 1950 cum foloseau tehnicile de foc. Chiar și fermele colective (cele din Bobroudja, în România, sau cele din anumite regiuni ale Ucrainei), după recoltare, dau foc lanurilor de grâu. Noaptea, poți vedea spectacolul unui incendiu care se răspândește de-a lungul...

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

de kilometri, care avansează într-un mod spectaculos și care uneori nu mai poate fi controlat.

Atâta timp cât un grup domestic exploatează o parcelă defrișată, acesta este proprietarul; dar, întrucât limitările tehnice îl obligă să o părăsească după trei sau patru ani, în această fază arhaică distincția dintre terenurile care rămân definitiv teren agricol și terenurile comune (pășuni, pășuni montane, păduri, fânețe) nu există încă. În sudul României, un sistem arhaic similar funcționa încă în secolul al XIX-lea, complicat de prezența unui domn. Acesta din urmă proceda la fel ca țăranii săi, adică putea schimba parcelele pe care le exploata cu ajutorul iobagilor. Aceștia din urmă își exploatează și ei propriile terenuri defrișate; am observat această practică chiar și într-o perioadă foarte recentă. În satele colectivizate, mici parcele de pământ erau cultivate în secret în pădure cu cartofi și porumb. Prin urmare, devine dificil de definit într-un mod simplu un sistem atât de complex de proprietăți unde, pe același teritoriu, un domn și țăranii săi se plimbă în jurul unor proprietăți temporare și pe care, odată cu trecerea timpului, se formează diverse regimuri de proprietate pentru pădure, apă, anumite categorii de terenuri. Există astfel sate unde o parte din teren rămâne definitiv teren arabil și cunoaște un anumit regim de proprietate, unde pajiștile au un alt sistem de proprietate și unde pădurea continuă să fie defrișată pentru a obține noi terenuri agricole prin practicarea unei agriculturi itinerante cu un drept de proprietate temporar și itinerant. Sistemul de proprietate devine infinit de complicat, iar reducerea forțată uneori făcută de cercetătorii care vor să identifice un singur mod de proprietate într-o societate, distorsionează imaginea unei realități sociale extrem de variate. Trebuie ținut minte că societăți întregi, din Europa Occidentală sau Orientală, au funcționat timp de secole în acest fel.

Nu este locul să dezvolt aici un aspect pe care îl menționez doar, acela al populațiilor diverse care locuiesc pe același teritoriu, fiecare având drepturi de proprietate diverse și uneori suprapuse. Avansul fermierilor slavi spre Est, prin ținuturile populațiilor finlandeze de vânătoare sau păstori este tipic în acest sens, la fel ca și cel al anumitor păstori aromâni care își conduc turmele la pășunat pe pământurile comunităților agricole țărănești. Exemplele europene pot fi multiplicate pe scară largă.

2) În anumite momente, apare o distincție clară, momente uneori separate de secole sau chiar milenii, în funcție de faptul că este vorba de o regiune a Europei sau de alta. Aceasta este formarea finagului (sau terroirului), cuvânt care desemnează terenuri care au rămas definitiv terenuri agricole. Finagul (sau terroirul) intră în posesia unor grupuri sau linii domestice. Preocuparea egalitară care domină adesea în societățile trecute se manifestă puternic cel puțin în faza inițială de împărțire a finagului între cei îndreptățiți la acesta. Șansa nașterilor face rapid iluzorie această egalitate inițială: disputele îi pun pe descendenții unuia dintre primii ocupanți împotriva restului comunității, care, dezavantajați de prolificitatea lor superioară, doresc o nouă distribuție egalitară a finagului. Aceștia reușesc uneori să obțină această redistribuire, dar mai des finagul ajunge să devină teren legat permanent de o linie (sau grup domestic).

Alte terenuri ale satelor (sau triburilor) sunt denumite bunuri comune și pot fi exploatate în modul descris în forma cea mai arhaică. În general, acest cuvânt se referă la păduri, pășuni, pajiști, râuri și lacuri.

3) În faza cea mai timpurie, ca și în fazele care vor urma, adunarea bărbaților adulți acționează ca organ politic și administrativ. Aceste adunări, forme de democrație primitivă, există la toate nivelurile: la cel al grupului domestic (dacă este vorba de un grup domestic compus din mai multe cupluri căsătorite, deci un grup domestic numeros), la cel al liniei de descendență, al cartierului, al satului, al tribului, chiar și al confederației tribale (5). Ele persistă până în zilele noastre în multe regiuni europene; trebuie să excludem țările în care pământurile au fost colectivizate și unde aceste adunări antice dispar sau sunt profund transformate din motive politice. Dar în alte părți, ele au știut să se adapteze minunat și să se armonizeze cu legile statelor moderne și cu condițiile vieții moderne.

Rolul adunărilor a fost inițial de a monitoriza drepturile fiecărui individ asupra terenurilor defrișate și de a împiedica străinii să invadeze pământul grupului. Preocuparea de a apăra propriul grup împotriva străinilor este o preocupare constantă a diferitelor societăți, o întreagă ideologie însoțește sau justifică această preocupare. Adunarea își schimbă rolul pe măsură ce societatea evoluează: evoluția tehnicilor, care contribuie într-un mod esențial la formarea peisajelor agrare, influențează și funcțiile adunărilor. Astfel, cea mai veche tehnică, care implică agricultura itinerantă, urmează în general o fază în care se defrișează o zonă care rămâne definitiv teren agricol; dar, întrucât nici aici același teren nu poate fi exploatat an de an, asistăm la formarea unui sistem bazat pe existența a două câmpuri; unul este cultivat, celălalt este lăsat în pârloag și se odihnește. Satul urmează un ritm de muncă colectivă, monitorizat îndeaproape de adunare; acest sistem impune ca fiecare grup domestic să dețină o proprietate formată din două parcele, câte o parcelă în fiecare tabără, pentru a ține pasul cu ritmul general al grupului.

Rolul adunării devine și mai important atunci când terenurile agricole funcționează în sistemul de rotație trienală a culturilor, presupunând existența a trei câmpuri cultivate diferit. Asemenea sistemului cu două câmpuri, cunoscut din Vest până în Estul Europei, sistemul cu trei câmpuri poate fi observat atât în Franța, cât și în Rusia. Adunarea, pe lângă atribuțiile sale de apărare a întregului teritoriu sătesc, are și aceea de a reglementa funcționarea sistemului cu trei câmpuri. Cunoaștem modul în care acționează adunarea în aceste condiții și asemănările dintre descrierea făcută în secolul al XVIII-lea, de exemplu, de călătorul englez Young (6) pentru Franța, corespunde într-un mod izbitor cu ceea ce am putut observa în Transilvania, unde administrația austriacă impusese rotația trienală a culturilor în anumite regiuni ale provinciei. Și putem găsi aceste asemănări și mai departe, în Rusia; rotația trienală a culturilor funcționa dând naștere aceleiași organizări a vieții agricole. Consecințele asupra proprietății sunt evidente; fiecare grup domestic trebuie să dețină o parcelă în fiecare dintre cele trei câmpuri. Dar dacă la început rotația culturilor la trei ani a însemnat progres din punct de vedere agricol, ulterior, ca o consecință a unei fragmentări succesive a parcelelor, am ajuns la o fragmentare împinsă la extrem, care face imposibilă orice agricultură modernă.

4) De la apariția terenurilor și a terenurilor aparținând în mod stabil unui grup domestic, s-a născut o discuție controversată; astfel, o bună parte dintre cercetători consideră acum ca fiind singura proprietate comună partea desemnată cu denumirea de „comunală” și exclud terenurile posedate de grupurile domestice (terenuri desemnate de obicei cu denumirea de „familie”).

Personal, cred că în aproape toate societățile țărănești europene din trecut, proprietatea era comunală, chiar și pe terenurile agricole ale districtului. Aceasta nu înseamnă că nu există diferențe între formele comunale care privesc membrii unui singur grup domestic sau ai unei singure linii familiale și cele care privesc utilizarea terenurilor comune de către toți, diferențe ușor de recunoscut.

Dacă luăm cazul unor grupuri domestice mari, compuse din mai multe cupluri căsătorite care locuiesc pe aceeași proprietate (conform expresiei franceze „au même pot et au même feu"), acest lucru este evident. Astfel de grupuri domestice au existat în majoritatea țărilor europene; le cunoaștem în Franța (7), Elveția (8) sau Italia (9), așa cum le cunoaștem la slavii de pretutindeni. Cele mai remarcabile cazuri ale secolului al XX-lea sunt cele care îi privesc pe albanezi, astăzi albanezii iugoslavi (10). Acest mod de organizare a grupului domestic se adaptează treptat la condițiile vieții moderne, reducând în același timp numărul membrilor săi. Însă cercetările recente înregistrează încă grupuri domestice compuse din zeci de persoane, uneori chiar depășind o sută. Întrucât aceste

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

persoane lucrează pe același teren, deținut de grup, și își împart veniturile, ne confruntăm cu un caz clar de proprietate comunitară asupra terenului și nu numai asupra părții desemnate ca fiind comunală.

Afirmația mea privind existența proprietății comune asupra terenului poate fi extinsă prin examinarea cazurilor în care terenurile agricole aparțin aparent unui singur proprietar. Aleg două cazuri tipice situate în două puncte îndepărtate ale Europei. Iată primul caz al românilor (11); cu excepția satelor unde Imperiul Austriac organizează frontiera militară și unde regulamentele regimentelor împiedică împărțirea pământului între membrii unei linii, grupurile domestice românești sunt formate dintr-un singur cuplu căsătorit cu copiii lor necăsătoriți, copii care îi părăsesc în momentul căsătoriei. Aparent, tatăl este proprietarul, dar în realitate el este doar administratorul, deoarece nu poate vinde pământul moștenit de la tatăl său. Nu poate nici refuza să le dea fiilor săi zestre în momentul căsătoriei, nici nu poate ... favoriza unul dintre fiii săi în detrimentul celorlalți. De data aceasta, comunitatea de bunuri ar putea fi numită o comunitate verticală, care reunește membri ai aceleiași comunități descendență, o generație după alta. Prin urmare, ar fi diferită de proprietate comunitate care ar putea fi numită orizontală deoarece grupează membri înrudiți și contemporani (ceea ce nu exclude în acest caz existența unei comunități verticale care unește cei vii cu strămoșii grupului).

La celălalt capăt al Europei, în Occident, se dezvoltă o formă de proprietate și organizare a grupului domestic în care proprietatea trece aparent de la un singur proprietar, moștenitorul, la un alt proprietar unic. În acest al doilea caz, moștenitorul este, de fapt, doar un administrator. Exemplele oferite de Anglia, Germania (12), sudul Franței, regiunea Pirineilor (13), Spania (14), sunt destul de clare. Moștenitorul nu poate vinde pământul, nici nu-l poate împărți, soarta fiecăruia este stabilită în prealabil prin practici care variază de la o regiune la alta, de exemplu pentru alegerea moștenitorului.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Între aceste două grupe extreme există o diferență esențială; în România există o împărțire a terenului arabil în fiecare generație; în regiunile vestice , unde funcționează sistemul unilateral al moștenitorilor, proprietatea nu este niciodată împărțită, ceea ce dă naștere în primul caz unui peisaj agrar tipic cunoscut în principal sub numele de „câmp deschis", iar în al doilea, unui peisaj agrar desemnat ca „țară de bocage", cu proprietăți înconjurate de garduri, garduri vii, șanțuri și ale căror limite nu se modifică.

5) Terenul arabil, deținut de grupuri domestice și uneori inițial reconstituit pentru a fi supus unei noi împărțiri egale, ajunge adesea, sub influența puternică a legilor moderne, să devină de fapt proprietate individuală; în același timp, părțile care formează bunurile comune (pășuni, fâneți, păduri) supraviețuiesc adesea în majoritatea țărilor care nu au colectivizat pământul și sunt exploatate ca proprietate comunitară.

În alte cazuri, redistribuirea egalitară periodică se menține și continuă de-a lungul secolelor, grație unor condiții variate. Astfel, cel mai cunoscut caz este cel al terenurilor agricole rusești, unde diviziunile periodice au continuat până în secolul al XIX-lea, în principal sub presiunea impozitării și a îndatoririlor iobagilor față de stăpânul lor (15). Într-adevăr, fiecare unitate socială (adesea numită „tiaglo" și desemnând realități care variază în funcție de regiune - de exemplu, un cuplu căsătorit cu un cal poate forma un tiaglo) trebuie să plătească același impozit și să ofere același serviciu stăpânului său. Cu toate acestea, pentru ca toți să poată face acest lucru în condiții egale, trebuie să aibă oportunități economice egale. Împărțirea periodică a terenurilor se efectua la intervale variate, cel mai adesea în urma unui recensământ al populației. Terenurile sătești, împărțite în loturi egale (cantitativ și calitativ), erau apoi trase la sorți pentru a elimina orice sursă de nedreptate. Operațiunea era supravegheată de toți; topograful avea un rol important, iar instrumentele operațiunii erau însoțite de o serie întreagă de credințe și practici.

Deși nu este la fel de răspândit ca în vastele întinderi ale Rusiei, fenomenul redistribuirii periodice a existat și în țările occidentale. Dario Benetti a studiat recent anumite grupuri înrudite care formează o „contrada", deținând bunuri comune și terenuri agricole împărțite periodic în părți egale distribuite prin tragere la sorți. Un peisaj agrar special și o arhitectură caracteristică, pe care am putut să le observ în unele sate din Valtellina, însoțesc acest tip de structură socială.

Este interesant de observat că grupurile umane care cumpără terenuri împreună le pot deține ulterior și prin împărțirea lor periodică; GL Andrich (16) relatează o situație similară în regiunea Bellunese, unde descendenții primilor cumpărători împărțeau periodic la fiecare 29 de ani terenul achiziționat de strămoșii lor. Ghino Valenti (17) relatează împărțirile periodice efectuate în secolul al XIX-lea în regiunea Marche. LV Markova (18) descrie modul în care locuitorii din districtul Rodopi din Bulgaria cumpără terenuri împreună, pe care ulterior le împart periodic și conform principiilor egalitare. Fiecare dintre aceste forme de proprietate merită o analiză detaliată, dar nu poate fi realizată aici.

6) Dacă ne uităm acum doar la partea desemnată prin denumirea de „bun comun" și la modul în care s-a dezvoltat proprietatea acolo, putem distinge mai multe etape care se regăsesc adesea într-un loc sau altul din Europa. Faza arhaică este cea în care pădurile, pășunile, pajiștile și pășunile montane erau suficiente în raport cu numărul de oameni care le exploatau; principiul care reglementează utilizarea teritoriului poate fi exprimat prin formula „fiecare ia după nevoile și posibilitățile sale". Întrucât fiecare este proprietarul întregului teritoriu, fiecare folosește orice parte. Singura limitare provine din faptul că altcineva și-a exprimat anterior aceeași dorință, de exemplu, să defrișeze o parte din pădure pentru a practica agricultura sau să taie anumiți copaci pentru a-și construi casa, copaci marcați cu un simbol personal pe care alții îl cunosc. Adunarea satului intervine pentru a impune această regulă și mai ales pentru a împiedica persoanele din afară să folosească spațiile comunale.

Observarea formelor de organizare supra-sătească ne permite să facem observații interesante. Astfel, în regiunile tribale se întâmplă ca diferitele fratrii care formează un trib și care au fiecare câmpuri de cultivat (câmpuri împărțite între membrii grupurilor domestice care alcătuiesc fiecare fratrie), să continue să dețină în comun terenuri comune. Membrii fiecărei fratrii merg oriunde pe teritoriul tribal pentru a tăia lemne, de exemplu, sau pentru a-și paște animalele, dar nu pot cultiva teren arabil în altă parte decât pe câmpurile fratriei căreia îi aparțin. Și chiar și atunci când terenurile comune ale unui trib sunt împărțite între fratrii, poate rămâne întotdeauna o parte comună întregului trib, o amintire a originii comune a oamenilor și a proprietății. - Un caz similar este descris în regiunea românească Vrancea (19) unde satele care formează o singură „țară" (sau ceea ce autorii trecutului

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

numită „republică țărănească") fiecare avea propriile câmpuri arabile, dar dețineau munții în comun.

Drepturile egale și nediferențiate asupra tuturor bunurilor comune sunt atacate treptat. Acesta este în primul rând procesul continuu care, pe măsură ce populația crește și nevoia de produse agricole crește, duce la extinderea câmpurilor cultivate și la reducerea bunurilor comune. Conflicte violente îi opun adesea pe cei care doresc să păstreze bunurile comune ca proprietate comunitară și pe cei care doresc să le transforme în proprietăți împărțite de grupuri domestice. Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, o amplă anchetă efectuată în Franța evidențiază această opoziție (20); ea va fi remarcată ulterior și în alte părți, și aceasta până la dispariția totală a bunurilor comune. Iată un țăran albanez vorbind la sfârșitul secolului al XIX-lea și descriind situația terenurilor comune (textul este preluat dintr-o lucrare de Valentini): „Vedeți acolo aceste dealuri și mai departe alte dealuri mai mari și acoperite de copaci mai mult sau mai puțin mari? Vedeți aceste pajiști și aceste câmpii care nu sunt cultivate? Aceea este partea pe care o numim «meraa» /teren comun/. Părinții noștri au avut grijă să înzestreze fiecare trib și fiecare țară cu meraa, fiecare având dreptul să taie lemne pentru sine și să-și pască animalele pe toate aceste pajiști fără ca nimeni să poată avea privilegii sau să uzurpe nici măcar puțin pământ... Prin indiferența anumitor căpetenii de sate și, de asemenea, puțin din cauza lăcomiei și a complicității lor, unele dintre cele mai puternice familii au fost de acord să-și mărească pământurile vecine cu pădurea și pajiștile meraa" (21).

Lupta pentru drepturi egale asupra terenurilor comune se manifestă în diverse ocazii. Iată un alt exemplu albanez din aceeași lucrare a lui Valentini, care este clasic prin faptul că evocă o situație întâlnită în multe societăți, europene sau nu. Este vorba despre canalele de irigații: „Firicelul de apă, cel al câmpurilor, precum și cel al morii, este un bun colectiv", prevede dreptul cutumiar. Un preot (al cărui text este reprodus de Valentini) a descris în 1890 construirea unei astfel de rețele de irigații: „În țară există două fratrii, una aparține tribului Thaci și este cea mai numeroasă, cealaltă este cea a Kabasci, care are doar zece până la doisprezece familii. Dacă în acești munți nu există irigații, întreaga țară devine seacă, nimic nu se poate produce pe terenul cultivat. Așadar, fiecare regiune are canalul său, un curs de apă pentru irigații. Aceasta este preluată din numeroșii torenți și râuri care traversează acești munți. Întreaga țară participă la această lucrare, deoarece ulterior toată lumea va beneficia de apă și adesea aceasta este adusă de destul de departe prin versanții muntelui, peste obstacole mari; au mare grijă să repare canalul ori de câte ori este necesar. Odată ce lucrarea este terminată și apa este adusă în regiune, aceasta este împărțită. Toți capii de familie se adună într-un loc deschis și trag la sorți zilele de apă. Fiecare ia o creangă mică de copac și o dă șefului țării; acesta din urmă amestecă crengile în mână și apoi începe să le pună pe pământ una câte una". celălalt în prezența tuturor, care asistă în tăcere, cu atenție, pentru a vedea care zi va corespunde ramurii sale personale... Dacă cineva trăgea la sorți o zi nepotrivită pentru el sau dorea ca apa să fie mai degrabă împărțită în două zile, se înțelegea în special cu unul dintre tovarășii săi" (22).

7) Opoziția dintre cei care doresc să mențină drepturi egalitare asupra bunurilor comune și cei care doresc să le vadă variate în raport cu diverși factori dă rezultate diferite în funcție de caz. Adunarea sătească trebuie să intervină într-o direcție sau alta de îndată ce bunurile comune nu mai sunt suficiente în raport cu numărul și nevoile locuitorilor și este necesar să le reglementeze. Uneori, o parte din bunurile comune este suficientă, iar doar restul este supus reglementării. Astfel, de exemplu, într-o anumită regiune, unde pădurile sunt suficiente, dar unde pășunile sunt închiriate păstorilor din altă parte, banii rezultați trebuie împărțiți. Sau, din nou, când pădurile de stejar sunt închiriate crescătorilor de porci. Pentru a rezolva aceste probleme, se face apel la principii egalitare sau proporționale și în raport cu diverși factori (de exemplu, întinderea terenului arabil cultivat de fiecare sau poziția cuiva într-o genealogie).

Treptat, când proprietatea comună nu mai este suficientă, ajungem la reglementări din ce în ce mai stricte. Și aici cunoaștem regiuni în care predomină principiul egalitar, toți membrii comunității având aceleași drepturi: în alte părți, se fac distincții între descendenții primilor locuitori ai satului și nou-veniții; sau, din nou, există discriminare în utilizarea pășunilor.

raportând-o la numărul de vaci pe care le deține cineva. În cele din urmă ajungem la pentru a evalua întinderea pășunilor în funcție de numărul de vaci pe care le pot hrăni, iar disputa se îndreaptă apoi către numărul de vaci pe care fiecare persoană are dreptul să le țină în ferma sa . Argumentele prezentate în diverse regiuni europene sunt adesea similare.

Aici este necesar să subliniem un fapt care predomină în majoritatea societăților europene: dreptul de a folosi bunurile comune sau de a deține o parcelă egală de teren arabil nu este legat de indivizi, ci de cea mai mică unitate socială, gospodăria („gospodărie" pentru români, „Household" pentru englezi, „nikokirato" pentru

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

greci, „Haushalt" pentru germani, „domatinstvo" pentru sârbi și așa mai departe). Cine pare să obțină drepturi individual, de fapt le obține pentru grupul său domestic. În dreptul trecutului, preeminența unităților sociale asupra indivizilor este evidentă: aceasta nu privește doar dreptul de proprietate, ci și alte domenii, de exemplu, regimurile care conduc o vendetă, unde un individ nu apare ca individ, ci ca membru al unei unități sociale.

8) Mai rămâne un aspect pe care trebuie să-l menționez, referitor la modul în care cineva își stabilește drepturile asupra teritoriului satului. În societățile arhaice, tribale, consangvinitatea și masculinitatea sunt cele care reglementează situațiile. Cineva are drepturi asupra unui teritoriu pentru că este înrudit de sânge cu ceilalți, întregul grup considerându-se descendent dintr-un singur strămoș . Sângele și pământul sunt strâns legate.
interconectate (23). Dacă la nivelul celor mai mici unități sociale consangvinitatea poate fi reală, ea devine fictivă pe măsură ce avem de-a face cu unități sociale mai mari (de exemplu, sat, trib). Mulți cercetători au crezut - așa cum au crezut și
oamenii din trecut - că un trib descinde dintr-un singur strămoș sau din câțiva frați (aceasta
ceea ce echivalează cu același lucru). Consangvinitatea nu este o realitate biologică , ci o idee care
reglează viața oamenilor din trecut. Cazurile grupurilor de origine diversă care decid să se unească și, în același timp, să decidă că vor avea de acum înainte un strămoș comun sunt bine cunoscute atât pentru societățile tribale, cât și pentru societățile mai evoluate. Pornind de la o realitate biologică, trecem la o ficțiune biologică și, în final, ajungem la utilizarea ficțională conștientă a consangvinității pentru a rezolva cazuri juridice concrete.

Așadar, prima condiție care oferă cuiva acces la proprietatea comună este să aibă același sânge ca și ceilalți. La aceasta se adaugă elementul masculinității; de fapt, sângele, în credințele din trecut, este transmis de bărbați, concomitent cu numele, proprietatea, îndatoririle, onoarea. Dar viața nu respectă regulile stabilite de bărbați, deoarece există cazuri în care o linie genealogică nu mai are descendenți masculini, ci doar femei. În acest caz, în societățile europene (cu excepția celor tribale albaneze) o femeie poate lua locul unui bărbat pentru o generație, situație confundată de unii cercetători cu matriarhatul (24). De fapt, femeia nu face decât să înlocuiască o verigă lipsă dintr-un lanț masculin și pentru o singură generație; ea transmite numele și proprietatea tatălui său și nu pe cele ale mamei sale (25). Cea mai frecventă situație este cea întâlnită la nivelul grupului domestic; Când un bărbat are doar fiice, o păstrează pe una dintre ele cu el și îl aduce pe ginere în casa sa, o situație atât de anormală încât are o denumire specială în limbile europene („marriage en gendre" la francezi, „ginerire pe curte" la români).

În societățile mai avansate, chiar dacă se invocă în continuare consangvinitatea, aceasta își pierde din importanță, iar dreptul la proprietate comună este dovedit de faptul că cineva deține o casă în sat sau pentru că are un teren arabil pe teren. Dacă, de exemplu, în regiunile pirineene cineva cumpără o „maison" (26), denumire care desemnează o casă cu terenul său arabil, dobândește și drepturi asupra părții comune a satului. Există societăți în care noii veniți pot fi acceptați în totalitate și pot dobândi drepturi egale cu ceilalți; există unele în care noul venit trece prin diverse etape. Astfel, în anumite regiuni ale Pirineilor francezi există trei etape: cea a unei persoane în trecere, cea a unei persoane nou-venite care s-a stabilit într-un mod stabil și cea a unui cetățean adevărat, numit „voisin" (27). De asemenea, ne putem afla într-o situație în care distincțiile dintre descendenții foștilor proprietari („Bürger") și noii veniți („Beisassen") se mențin de secole; acesta este cazul, de exemplu, în anumite părți ale Elveției.

În cele din urmă, ar trebui studiat un capitol major, care a făcut obiectul a puține cercetări comparative. Acesta privește contactul dintre aceste comunități antice și Stat. Problema poate că a apărut deja în Antichitate sau în Evul Mediu, dar devine evidentă în timpurile moderne. Faptul că formele arhaice de organizare socială intră în contact cu Statul și economia modernă dă adesea naștere la situații conflictuale, dar nu întotdeauna. „Mirul" rusesc a funcționat până la colectivizarea terenurilor, iar cele mai moderne cercetări arată cum statul sovietic a folosit mirul în tot acest timp (28). Atunci când statul nu realizează o schimbare atât de radicală în proprietate precum cea observată în Uniunea Sovietică, asistăm la diverse situații. Pot apărea conflicte între dreptul modern, așa cum este predat în universități și care consideră proprietatea privată drept bază a dreptului, și dreptul oral antic al comunităților; soluțiile adoptate în aceste cazuri nu sunt întotdeauna aceleași; unele state pur și simplu ignoră vechile forme de viață, în principal pentru că comunitatea nu este doar o formă de proprietate, ci o formă de viață socială. Alte state, lăsând supușilor lor dreptul de proprietate liberă asupra terenurilor arabile, încep să administreze partea comunității. Acestea din urmă

Acest proces, care adesea previne abuzul, intervine uneori și arbitrar în viața oamenilor, perturbând un mecanism verificat de secole.

1) Este util să consultăm cele trei volume publicate de Massimo Guidetti și de mine: Il sangue e la terra. Comunità di villaggio e comunità familiari nell'Europa deH'800 (Milano, 1977, Jaca Book); Un'Italia sconosciuta. Comunità di villagio e comunità familiari nell'Italia dell'800 (Milano, 1977); Radicii din Europa. Il dibattito ottocentesco su comunità di villaggio e familiari (Milano, 1979). Bibliografia întrebării în aceste trei volume. Vezi și pentru bibliografia despre comunități, I. Chiva - Comunități rurale. Probleme de cercetare, metode și exemple. Paris, Unesco, 1958.

2) Henri H. Stahl - Contribuții la studiul comunităților sătești românești; volumul întâi, pp. 226 sq. Aceeași. Vechile comunități sătești românești. București-Paris, 1969, pp. 59 sq. și 139 sq. Pentru Corsica, cu care există numeroase paralele, consultați Georges Ravis Giordani, Ciobanii corsici, comunitățile sătești din Niolu, Aix en Provence, 1983, în special capitolele VII și XII.

3) Michael Confino - Rotația culturilor pe trei ani în Rusia în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea; Paris, 1969, pp. 116 sq.

4) Jacques Barrau - „Cultură itinerantă, cultură pe bază de tăiere și ardere, cultură nomadă, tăiere și ardere sau defrișări?" Studii rurale, 45/1972.

5) Paul H. Stahl - Gospodărie, sat și confederație satelor în Europa de Sud-Est; New York, 1986. Idem, „Funcția de «bătrân». Câteva exemple din Europa de Est"; Estudos em omagium a Ernesto Veiga de Oliveira, Lisabona, 1989, pp. 791-802.

6) Arthur Young - Călătorii în Franța (în Roger Dion - Eseu despre formarea peisajului rural francez, Paris, 1934, p. 38).

7) Henriette Dussourd - Comunitățile agricole familiale din centrul Franței. Paris, 1978.

8) P. Dardel - Comunități familiale și proprietate comună în Franța și Elveția.
Paris, 1909 .

9) Guidetti, Stahl - Un'Italia...

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

10) Mark Krasniqi - „Comunități de familii și posesiuni printre albanezi din Iugoslavia". Actes du premier congrès international des études balkaniques et sud-est europeénnes, VII, Sofia, 1971. Le même, Gjurme e gjurmime. Studii etnografice. Priștina, 1979.

11) Paul H. Stahl – „Grupul domestic în societățile tradiționale balcanice". Zeitschrift fur Balkanologie, XIV, Berlin 1978.

12) Frédéric le Play - „Sur la constituton sociale du Hanovre et en particulier du Lunebourg hanovrien". Les Ouvriers européens. Tours, 1877.

13) Eugène Cordier - De l'organisation de la famille chez les Basques; Paris, 1869. Le même. Le droit de familie aux Pyrénées. Barrège, Lavedan, Béarn și Pays Basque; Paris, 1859.

14) J. Castillejo y Duarte, E. Ruben - „Die Hausgemeinschaft im heutigen spanischen Gewohnheitsrechte, besonders im Rechte von Hocharagonien". Zeitschrift fur Vergleichende Rechtswissencschaft, Stoccarda, 1905, XVII. Los Pirineos. Estudios e qantropologia social p historié- ***Publicat piCtf la Casa*** «J© \^<olqb'cju<oc, Ala<dt~iid, 1996.

15) Fragmentarea extremă a proprietății poate apărea și în societățile occidentale; lucrarea lui Placide Rambaud (Un sat de munte. Albiez le Vieux en Maurienne; Paris, 1981, pp. 109 și următoarele) descrie un exemplu clar.

16) Pentru a cita ca exemplu lucrarea clasică scrisă de Anatole Leroy-Beaulieu: Imperiul țarilor și al rușilor. Paris, 1897, 2 vol. Prima descriere a manierei înconjurătoare este lucrarea clasică a lui Auguste de Haxthausen: Studii asupra situației interne, vieții naționale și instituțiilor rurale ale Rusiei; Hanovra, 1846, 4 vol.

17) GL Andrich - O formă antică de proprietate colectivă în zona Belluno. Belluno, 1896.

18) Ghino Valenti - „Proprietatea colectivă în zonele montane". Lucrările Comitetului pentru Ancheta Agrară și Condițiile Clasei Rurale, Provinciile Perugia, Ascoli Piceno, Ancona, Macerata și Pesaro. Roma, 1884, vol. XI, t. II.

19) LV Markova - „Repartiționarea proprietății funciare în districtul Rodopi din Bulgaria (secolele al XIX-lea și primul sfert al XX-lea). Antropologie și arheologie sovietică, IV, I, 1965.

20) Henri H. Stahl - Nérej, un village d'une region archaïque. Bucureşti, 1939, 3 vol. Memele. Contribuții..., vol. I, str. 170 mp.

21) G. Bourgin - Le partage des biens communaux. Paris, 1908.

22) Giuseppe Valentini - Legea Munților Albanezi în Rapoartele de Zbor. 1880-1932. Florența, 1969, pp. 238-239.

23) Valentini, op. cit., p. 46.

2 3) Paul H. Stahl - "La consanguinité fictive. Quelques exemples balkaniques". Quaderni fiorentini per la storia del pensiero legale moderno, 14/1985.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

25) Evel Gasparini - Il matriarcato slavo. Antropologia culturală a protestavi. Florența, 1973.
26) Nikola Pavkovit - „Căsătoria matrilocală și societatea patrilocală în Iugoslavia." Studii și documente balcanice și mediteraneene, 10, Paris, 1986.
27) Claude Lévi-Strauss - Cuvinte date. Paris, 1989, pp. 189 și sq.
28) Jean Bourdette - Analele celor șapte văi din Labéda. Argèles-en-Labéda, 1898, volumul I.
29) Yuzuru Taniuchi - Întâlnirea sătească din Riussiq la mijlocul anilor 1920. Birmingham, 1968. Destinul proprietății comunitare în Iugoslavia contemporană este descris de Nikola F. Pavkovit; „Caracteristicile proprietății colective și destinul ei în Iugoslavia contemporană". Comunități sătești și proprietăți colective în Italia și Europa, editat de Gian Candido de Martin, Padova, 1990.

Croix tombales lignagères (la nord-est de Valachie Muntenia). (Fotografie Paul H. Stahl)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LE VALLUM (TROIAN) A MOLDOVEI CENTRALE Emanuel C. Antoche Marcel Tanasache

Meterezele de pământ situate la est de Carpați au dat naștere unei bibliografii bogate; se cunosc numeroase ipoteze cu privire la originea lor, dar aspectele esențiale ale problemei rămân neelucidate (1). Nu se cunosc nici data construcției lor, nici constructorul, nici funcția lor. Însăși amplasamentul lor este puțin cunoscut deoarece nu s-au efectuat încă cercetări directe.

În anii 1987 și 1988, în urma efectuării unor observații directe pe traseul văii denumite „Troianul Moldovei de mijloc", s-au putut stabili câteva aspecte care par clare:

1) Între râurile Prut și Șiret, venind din Nistru (Nistru), traversând Șiretul, într-o zonă pe care nu am putut încă să o observăm, construcția apare sub forma unui vallum continuu, distrus ici și colo de alunecări de teren sau de lucrări agricole.

2) Vallumul are aspectul unui șanț care se desfășoară paralel cu un dig de pământ ridicat deasupra nivelului terenului înconjurător. Uneori este vizibil doar șanțul, alteori doar partea ridicată, dar în stadiul actual al cercetărilor nu se poate spune dacă aceste variații se datorează constructorului sau dacă sunt efectul distrugerilor care s-au produs între timp. Într-un singur loc (Crivești - Vânători) Troianul apare sub forma unui șanț central cu câte un dig de pământ pe ambele părți.

3) De-a lungul întregului traseu dintre Prut și Șiret (inclusiv partea observată), fortificația cuprinde un sistem format din două văi paralele situate la o distanță de aproximativ 10-15 km; șanțurile sunt situate spre interior și sunt orientate unul spre celălalt.

0) În apropierea Șiretului, pe teritoriul satelor Vânători, Todirești și Ruginoasa, cele două vallum-uri paralele sunt unite printr-o secțiune orientată spre râu și au în spate (în direcția câmpiei Jijia) un adevărat sistem defensiv compus din șase fortificații de pământ (Vânători, Todirești, Basaraba, Dealul Iui Vodă, Buhalnita și Cătălina-Cotnari) construite de populația indigenă traco-geteană între secolele VI-IV î.Hr. (2).

Coroborând informațiile extrase din surse antice cu unele dintre ipotezele care ni se par solide, putem formula noi ipoteze a căror confirmare nu poate veni decât din săpături arheologice. Sursele antice nu sunt bogate în ceea ce privește aceste vallum: o relatare aparține lui Ammianus Marcellinus, ofițer roman (3), care preia informațiile primite de la Goți: tervingii vizigoți, conduși de Atanaric, s-au retras precipitat din cauza hunilor din Nistru spre munți („montium praeruptorum") pentru a se adăposti în spatele unor ziduri înalte („muros altius") construite pe malurile râului Gerasos (Șiret) și până la Dunăre.

Singurul vallum care corespunde acestei descrieri antice este cel situat între satul Ploscuteni (pe Șiret) la sud de orașul Adjud și Stoicani (pe Prut), la sud de satul Foltești, vallum cunoscut sub numele de „vallumul Moldovei de Jos" (9).

Mențiuni despre vallum-ul care formează întregul sistem ce traversează teritoriul de la est de Carpați (între Dunăre și Podolia) pot fi găsite pentru o perioadă ulterioară, spre sfârșitul secolului al XIV-lea, în documentele curții domnești a Moldovei. Știm că pe atunci vallum-urile nu mai aveau nicio funcție militară, în ciuda aspectului lor încă impunător; populația tes appeicit „troi'ane". Apar ca o construcție continuă (pe care o păstrau și pe atunci) și care ulterior s-a pierdut: aceste vallum-uri antice serveau la delimitarea pământurilor date domnilor (5), singura funcție atribuită lor de documentele domnești. Documentele medievale trebuie să fi relatat existența întregului vallum, dar unele dintre ele au dispărut acum și obligă cercetătorii să le studieze în fragmente mici, ceea ce face dificilă integrarea lor într-un sistem de ansamblu.

Primul care le-a pus în discuție a fost Miron Costin (6), care a înaintat o ipoteză fantezistă, raportându-le la construcțiile împăratului Traian; el are cel puțin meritul de a le fi observat direct. Răspunsuri rezultate din observarea directă se găsesc în răspunsurile la chestionarul lui Alexandru Odobescu (1871), precum și în dicționarele geografice publicate spre sfârșitul secolului trecut și începutul secolului al XX-lea. Pentru Bucovina, informații valoroase se găsesc în hărțile întocmite de austrieci.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Observația directă, care ne permite să constatăm o bună parte din aspectele esențiale, trebuie completată de informațiile furnizate de locuitorii regiunii. Acum aproximativ treizeci de ani aceste fortificații nu fuseseră încă distruse de agricultura mecanizată, iar locuitorii știu să ofere detalii din memorie despre aspectul lor trecut.

Toponimia poate ajuta și ea. Fiind mult timp în documentele medievale o limită de proprietăți, Troianul din Moldova Centrală este cel mai adesea denumit „Hotar" (hotar, limită). Un alt motiv pentru schimbarea vechiului nume este reducerea continuă a valului, din care a rămas doar șanțul.

Cu ajutorul toponimiei, vallumul trebuie distins de alte semne care marchează limite, tot din pământ, cum ar fi micile dealuri artificiale (adesea confundate cu tumulii), sau tranșeele săpate în timpul ultimului război. Faptul că vallumul este însoțit de un șanț, că dimensiunile sale sunt puțin mai mari decât cele ale unor simple limite de proprietate sau că direcția sa este dreaptă în timp ce cele ale tranșeelor avansează în zig-zag ajută cercetarea.

Orientarea șanțului și poziția sa în raport cu digul ar fi putut indica etnia constructorilor. În cazul specific care ne privește, această orientare nu a servit acestui scop; dar direcția sa, care traversează râurile de la vest la est, nu poate indica un limes teritorial, granița unei mici formațiuni politice. Pare mai probabil că a fost o lucrare de fortificare a unui teritoriu comun, într-un întreg unitar; acest caracter unitar se manifestă și în tehnicile de construcție. După cum se pare, Troianul din Moldova centrală constituie un coridor care desparte Moldova de la vest la est; constructorii par, așadar, să fi urmat o idee tactică. Vallum-ul presupunea probabil prezența obligatorie a unui vad care traversa Prutul, posibilii invadatori fiind obligați să treacă printr-un loc care constituia o adevărată ambuscadă. În orice caz, un astfel de vallum trebuie să fi aparținut unei populații care controla un teritoriu extins, o populație bine organizată, cu intenții ferme de a rămâne acolo.

Cine se află în spatele acestei indicații? Ce populație? În absența oricărei indicații precise, trebuie să facem presupuneri pe care le sugerează logica istorică. Fortificarea prin vallum (7) apare în strategia romanilor, dar și a bizantinilor. Aceasta va fi în cele din urmă abandonată deoarece construcția vallum-ului și apoi întreținerea și apărarea acestuia presupun un efort a cărui amploare nu poate fi atribuită decât unui imperiu. Cadrul cronologic al construcției vallum-ului nostru pare a fi primul mileniu. Dar întrebarea intrigantă este că nici romanii, nici bizantinii nu dețineau de fapt teritoriul situat la est de Carpați pentru a construi astfel de construcții (8). Pe de altă parte, acestea sunt prezente în sudul Moldovei, unde li se atribuie alte două vallum-uri. În partea de nord a provinciei trebuie să fi trăit o populație densă care, fie auxiliară romanilor, fie adversară directă, cunoștea această tehnică de apărare și care putea, eventual, beneficia de experiența constructorilor aflați în imperiu.

Prezența unei populații semnificative pare, de asemenea, evidentă; această condiție poate fi întâlnită în teritoriul est-carpatic în secolele al II-lea și al II-lea d.Hr., când zona era populată de carpi (9) și mai ales în secolul al IV-lea când, infiltrându-se printre aceștia sau impunându-se prin forța armelor, apar goții. Informațiile pe care le datorăm lui Ammianus indică faptul că aceste construcții sunt ridicate în vremuri de pericol. Acum, din această perspectivă, momentul care pare a fi cel mai caracteristic este sfârșitul secolului al IV-lea, când hunii apar pe Nistru.

Chestiunea pare a fi și mai complicată, deoarece o mai bună cunoaștere a relațiilor dintre Carpi și Goți ne-ar putea permite să știm dacă o parte din vallum ar trebui atribuită Carpilor, altele Goților, dar absența oricăror informații scrise face dificilă tragerea unor concluzii. Dacă Ammianus Marcellinus atribuie unul dintre vallum goților, nu putem include întregul sistem (10). Mai mult, nu pare posibil ca Tervingii lui Atanaric sau Greutungii (având în vedere numărul lor insuficient și timpul scurt de care au avut la dispoziție) să fi fost autorii întregului sistem de fortificații (10). Prin urmare, pare logic să păstrăm numele de Carpi. Această ipoteză este susținută de faptul că troianul Moldovei centrale include într-un punct important o serie de orașe mari, mai vechi, aparținând cu siguranță traco-geților autohtoni. Acestea sunt orașele de pământ deja menționate (Vânători, Todirejti, Scolunti, Ceplenita și Cotnari). Această relație dintre orașe și vallum ne permite să propunem și alte ipoteze.

Ce loc au ocupat aceste orașe în strategia constructorilor Troianului, mai vechi cu opt secole și abandonat? Intenția de a le reutiliza? Cine ar fi putut avea o astfel de intenție? Dacă unul dintre vallum-urile din sudul Moldovei este atribuit tervinilor, iar cel situat între Leova și Copanca greutoungilor (11), cei care au construit sistemul troian în spatele goților nu puteau fi decât băștinașii alertați de evenimente, adică de imediata vecinătate a goților și apoi de

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

pericolul hunilor. Numai carpii ar fi putut avea ideea de a recurge la utilizarea vechilor orașe care aparținuseră strămoșilor lor și a căror memorie nu se putea pierde. Aparenta contradicție dintre orientarea spre nord a vallumului construit în centrul și nordul Moldovei (deci spre câmpie) și orientarea spre sud-vest (deci spre valea Șiretului) pe secțiunea centrală a vallumului, devine astfel explicabilă. Carpii se puteau astfel proteja împotriva unui atac dinspre nord-est, ruta obișnuită de penetrare a tuturor migranților de stepă (prin care puteau sosi hunii) dar și împotriva unui atac de-a lungul Șiretului (prin care puteau sosi tervinii). Pentru a se apăra, exista așadar o singură soluție: crearea unei zone fortificate strategice la punctul de trecere dintre două căi de acces - câmpia Moldovei și valea Șiretului. Acesta este, așadar, exact locul unde orașele fortificate fuseseră construite cu opt secole mai devreme.

O astfel de apărare nu poate caracteriza o populație migratoare precum coții, dacă, în ciuda argumentelor invocate, presupunem că ei sunt constructorii valului care traversează departamentul Iași. Un astfel de sacrificiu nu putea fi consimțit decât de o populație indigenă, sedentară, ferm atașată unui pământ și care nu voia să piardă nici pământul, nici libertatea acestuia.

Chestiunea particularităților strategice și de construcție ridică, de asemenea, aspecte demne de remarcat. Începând cu vallumul Podoliei Mare (construcție ce poate include și vallumurile bucovinene situate între Prut și Nistru) a cărui căptușeală interioară este constituită de vallumul lui Traian de la Germakowka, care se continuă cu vallumul Moldovei Superioare (12), care la rândul său se continuă cu vallumul bucovinean situat între satul Horodnic și valea Șiretului, precum și vallumul Moldovei Centrale la care se poate adăuga cel situat în apropierea orașului Huși, - toate aceste vallumuri constituie o rețea de fortificații paralele orientate spre est și nord, de unde puteau proveni nomazii. Ansamblul evidențiază o strategie unitară care, în acest teritoriu și în această perioadă, nu putea fi decât opera unei populații indigene și sedentare. Este posibil ca și celelalte clădiri să aparțină aceleiași perioade și aceleiași populații, carpii romanizați, dorind să se apere fie împotriva goților, fie împotriva hunilor.

Cel puțin două dintre aceste construcții (vallumul Moldovei Superioare și cel al Moldovei Centrale) sunt prezentate în formă dublă, menită să le sporească eficiența. Diferențele existente trebuie legate de perioada de construcția, diversitatea constructorilor și mai ales graba de a le construi . Astfel , Secțiunea care leagă dublul val al Moldovei centrale este de tipul cu șanț central și două diguri de o parte și de alta a șanțului; se observă prezența bastionelor . Dacă ne referim la îșI amintește că această porțiune a fost construită în direcția Cothilor, războinici care avuseseră O infanterie puternică, capabilă să asedieze fortificații, avem explicația acestor particularități. Ele evidențiază cunoștințele apărătorilor despre tehnicile de război ale fiecărui atacator.

Aceste pagini sunt doar o simplă schiță a unei întrebări importante, deoarece valurile acoperă mii de kilometri, iar pentru a le cunoaște bine sunt necesare săpături arheologice.

NOTE

1) Valurile care traversează regiunile Moldovei au atras atenția istoricilor de mult timp; astfel, C. Brătescu a semnat studiul intitulat „Valuri, hotare și tranșee basarabene" în Revista Istorică, IV, 11-12, 1918.

2) Concernant les cités Thraco-Gétes dans la période Hallstatt sur le territoire du departement de Iași voir: Adrian C. Florescu: "Unele consideratiuni asupra cetăților traco-getice (hallstattiene) din mileniul I e. n. de pe teritoriul Moldovei". Cercetări istorice, Iași, 2, 1971, pp. 103-118. Le même, "Cetăti hallstattiene recent descoperite fn zona de nord-est a Moldovei Centrale". Carpica, 9, 1971, pp. 129-1 32. Le même, "Aspecte noi privind fortificațiile traco-daco-getice din a doua jumătate a mileniului I F.e.n. m Moldova". Revista
muzeelor și monumentelor. Seria monumentelor istorice și de artă, 99, I, București, 1980, pp. 11-18.

3) Istorie Romană, XXXII, 3, 7.

4) Referitor la vallumul Moldovei de Jos vezi: R. Vulpe, „Vallumul Moldovei de Jos și Zidul lui Atanaric". Haga, 1957. Studii și Cercetări de Istorie Veche, I, 1950, 2, pp. 163-174. M. Brudiu, „Săpături arheologice în zona Valului Atanaric", Danubius, 1979, 8-9, pp. 151-163.

5) C. Brătescu, op. go. consideră această funcție ulterioară a vallumurilor ca fiind valabilă și pentru trecut, cel puțin pentru unele dintre vallumuri.

6) Dans cu Cronica Poloniei sau Cronica Regilor Moldovei și Munților; cf. capitolele „Despre cântecul troian".

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

7) În latină, valium însemna o construcție militară având un caracter
structură defensivă formată dintr-un șanț și un dig de pământ în apropiere. Pentru a împiedica pământul din dig să se scurgă în șanț, acestea au fost construite la o distanță
la aproximativ un metru distanță. Vallum-ul de pământ se distingea de „murros”-ul de piatră.

8) Sunt cunoscute două vallums de origine romană situate în regiunea Dunării și a Mării Negre. Primul este „Valul Galaților” situat între Şerbești (pe Șiret) și Tulucești (pe Prut). Al doilea traversează sudul Basarabiei în paralel cu coasta de nord a Mării Negre. Cunoscut sub numele de „Valul de Jos” pleacă de la un baraj (Vadul lui Isac) situat pe Prut și Tătarbunar lângă Lacul Sasik. Vezi C. Schuchhardt "Archaeologisch-epigrafische Mitteilungen, XIX, 1928, p. 185-250. R. Vulpe, "La date du vallum romain de la Bessarabie inférieure". Ţara Românească, Moldova Inferioară şi Buddhism". Lucrările celui de-al IX-lea Congres Internațional de Studii asupra Frontierelor Române. București, Editura Academiei, Köln, Viena, Böhlau Verlag, 1979, pp. 267-276. scythicus' despre origini la sfârșitul („Antichității”. Lucrările celui de-al IX-lea Congres Internațional de Studii asupra Frontierelor Românești, 1979, pp. 15-25. București, 1979.

9) Printre cercetările privind triburile carpilor se pot consulta: Gh. Bichir, „Dați libertatea din zona extracarpatică României în secolele II-IV”. Muzeul Național, București, 1979, 1, pp. 23-29. Același, „Carpii în lumina ultimelor descoperiri arheologice din Moldova”; Lucrările celui de-al VI-lea Congres Internațional de Științe Preistorice și Protoistorice, Roma, III, 1966, pp. 79-80. M. Ignat, „Populațiile dacice din nord-estul Carpaților în secolul al XIX-lea d.Hr.”. Lucrările Congresului Internațional de Tracologie, vol. II, București, 1980, pp. 317-321. I. singurătate. Din istoria și civilizația dacilor liberi. Dacii din spațiul carpatic oriental al sec. II-IV; cei buni, Ed. Junimea, 1982.

10) R. Vulpe atribuie vallum superior al Basarabiei (situat între Leova pe Prut și satul Copanca pe Nistru) goților Greoutungues, și îl identifică cu „vallum Greutungorum” menționat de Ammianus Marcellinus în Istoria sa romană (XXXI, 3, 5).

11) Identificarea văii din Groutungues rămâne deschisă; doar cercetările și studiile arheologice viitoare pot oferi dovezi concrete.

12) P. Řadurschi, „Troianul din Moldova de Sus”; Materiale și certificate arheologice, XIV, Tulcea, 1980, pp. 321-329.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

care îl însoțesc pe defunct,

LAMENTAȚIUNE

IERTACIUNE

Valeriu Buturà

Les lamentations sont en général récitées par les proches parentes ou les pleureuses compătimindu-l și povestindu-i viața, integrând în relatarea lor elemente care trebuie să fie prezente, deoarece fac parte din ritual. Următorul bocet a fost rostit de un bărbat (Ștefan Man), țăran născut în satul Vidol (ca și Ocolis, din regiunea Munților Apuseni) în 1898. A fost consemnat în 1958 de Valeriu Buturà, în timpul unei înmormântări.

Elementele personale sunt prezente alături de componentele tipice, generale. Naratorul începe cu reflecții asupra vieții și a rolului morții; continuă prin a afirma că defunctul însuși dorește să se adreseze publicului. Vorbește despre viața sa și subliniază ceea ce pare esențial în discursul său: descrierea suferinței sale și cererea de iertare de la toți. Se adresează mai întâi rudelor apropiate, tatălui, mamei sale; continuă cu alte rude, prieteni și vecini. Anumite accente care descriu separarea părinților și iertarea cerută de la aceștia amintesc în mod ciudat de separarea tinerei mirese de părinți și de casa ei pentru a merge să locuiască cu soțul ei.

Paul H. Stahl

Oh jalnica adunare Cești la astâ'ngropare
Uită cumva și vezi Lumea aceasta ce plătește.

călătoria până la sfârșit
E ca floarea în verdeață Când gândești
căe mai bine Moartea aleargă la tine.

Nu poți nicăieri scăpa De grea lovitura sa
Pe toti pe rând ne adună Intr'un loc și de'mpreună

Și toate cele lumești Dacă stai să socotești In nimica se sfârșesc Și nu se mai pomenesc.

In deșert ne tulburăm In deșert plângem, oftăm. Aici nu este scăpare Omul ce viată are.

Moartea fn lume-i mai mare Ea preț iu pre nime n'are Nu-i frică de împărați
Cu armatâ'nconjurati

De bătrâni nu-i rușine La cei tineri încă vine Pe la toți vine cu rândul Pe toti ne-așteaptâ mormântul.

Astăzi iară a venit Și dintre noi a răpit Pe cel mort în copârșeu Și-I duce la locul său

Dar nainte de-a pleca Vrea să ne spună ceva.
Un cuvânt de mângâiere La cei din apropiere.

"Vai ce greu de nu pot spune Să mă despártese de lume Căci mă duc și bine știu Că'nnapoi mai mult nu viu.

Am trăit și eu fn lume
Am văzut rele și bune Fericirea mea din lume
A fost vis fără de nume.

Scris mi-a fost de la'nceput Chin din greu
și ne'ntrerupt Eram viu dar nu pot zice
Cam trăit ș'am fost ferice.

Cine-a mai trăit ca mine? Cine-a suferit fn lume
Dor și jale, chinuri multe Viață plină de lupte.

Rar se'ntâmplă'n lumea mare Om să fii fără picioare
Și să nu te poți purta Numai să te-ajuți cu bâta.

Și-i amar de nu poți spune Să vezi soare, să vezi lume Să vezi plaiuri minunate Și să nu le poți străbate.

Și durere ce-am tras eu N'o mai deie Dumnezeu
Nici la răi, nici la dușmani Chinul meu de câțiva ani.

Acum s'a sfârșit durerea Acum vine mângâierea
Și vă las pe toti plângând Eu mă duc către mormânt.

Iar acuma la plecare
Vreau să vă rog de iertare Pentru câte am greșit
In lume cât am trăit.

Dragii mei părinți iubiți
De mine nu fiți gândiți C'astâzi m'ati gătit bine Să mă duc din astă lume.

In loc de casă luminată Am o groapâ'ntunecatâ.
In loc de lată moșie Este groapa cea pustie.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Rămas bun tată iubit
Ceasul de mers mi-a venit Rămas bun o scumpă mamă
Eu mă duc. Domnul mă cheamă.

De cumva fn viata mea
V'am făcut viata rea
Sau v'am făcut supărare Rogu-vâ să-mi dati iertare.

Dumnezeu cel indurat
Să vă tinâ'ndelungat
Să vă deie fericire
Zile lungi și'ndestulire.

Dragi surori și frați iubiți Moartea azi ne despărți
Și noi mai mult niciodată Nu vom mai fi laolaltă

In lume cât am trăit
Poate mult v'am greșit Sau v'am făcut supărare Rogu-vâ sâ-mi dati iertare

Eu vă dau sfatul din urmă
Când viata mi se curmă
Trăiti cu bună învoire In liniște și iubire.

Fiți mai nainte de toate Oameni buni și cu dreptate
De păcate vă feriți C'atunci veți fi fericiți.
Lumea-i mândră da-i greșită Viata-i plină de ispită Și vedem că lumea toată E deșartă și nedreaptă.

Numai Dumnezeu e drept E prea bun și fntâlept.
Ne rugăm cu bunătate Ca să ne ierte de toate.

Neamuri bune, pretini dragi Și nepoții mei cei dragi Cunoscut i ?i buni creștini Vecini tineri și bătrâni.

Și voi ce ați ostenit
De aicea ati venit
Ca după legea creștină Să mă duceți la odihnă,

Vâ rog pe toți le plecare
Ca sâ-mi dați și voi iertare Pentru câte am greșit In lume cât am trâit.

Dumnezeu vâ răsplătească
In viața pământească
Iar la moarte fiecare Colo'n cer s'aveti iertare.

Rămas bun lume amară Că eu ies din tine afară N'oi mai suspina cu jale Peste plaiurile tale."

L'image de la mort sur les parois d'une église de Petite Valachie
(Photographie P. H. Stahl)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Oh, triste assemblée Z Qui assiste à cet enterrement Z Regarde un peu, regarde Z Ce que le monde offre. Z La vie de l'homme Z Est comme un fleur dans >->0 une verdure Z Lorsque tu pense être bien Z La mort court vers toi. nulle part ensemble Z parle plus. On ne peut le monde Z peux En un lieu, / Et on n'en soupirons / grande dans

tour Z La tombe nous attend tous. Z nous / Celui qui est dans le cercueil désire nous dire quelque chose Z Un Aujourd'hui elle est encore venue / / Elle le mène à sa place / Mais avant mot pour consoler / Ceux qui lui sont

puis dire combien il m'est difficile / bien / Que je ne reviendrai plus. / De me séparer de ce monde / Car je J'ai vécu dans le monde / J'ai vu des monde / A été un rêve sans nom. /

Z Tu ne échapper Z De son coup terrible Z Tous elle nous rassemble Z Et toute' ce qui est terrestre Z Si tu juge bien Z Finit en un rien

Z În zadar ne tulburăm Z În zadar plângem, nu scăpăm Z Om, oricare ar fi viața lui Z Moartea este mai mult _ Nu-i place

Z Une souffrance comme la mienne Z Que le bon Dieu ne Z Maintenant tous pleurant la donne / Ni aux la souffrance est / Moi je vais vers

pe nimeni Z Nu-i este frică de pardon / Pour toutes es fautes împărați Z Înconjurată de Z Mes chers parenté aimés Z Ne soyez pas inquiets pour moi Z Car armata lor Z Nu-i este rușine de bătrâni Z Chiar și pe tineri îi vizitează Z Ea îi vizitează pe fiecare pe rând pentru a-i îndepărta printre, lăsându-i pe Z Il aproape.

„Nu plec și știu lucruri bune sau rele Dieu / Fericirea mea în asta A fâchés Z Je vous prie pardonnez-moi. Z Dieu qui a pitié Z Qu'il vous garde I vous donne le bonheur Z Une fost predestinată Z O vie longue et prospérité. Z Chères soeurs suferință grea și Z La mort aujourd'hui nous sépare Z Et nous plus jamais Z Ne nous Tant que j'ai vécu Z Peut-être j'ai fait neîntreruptă Z Am fost des fautes envers vous Z Peut-être în viață, dar nu pot Z Je vous prie, pardonnez-moi. Z Je vous donne un dernier conseil Z spune Z De a fi trăit și de a fi fost fericit. Z Cine a trăit ca mine? Z Cine *a* suferit în lumea asta Z Nostalgie, tristețe, nenumărate chinuri Z O viață plină de lupte. Z Rar se întâmplă în lumea asta Z Ca un om să nu aibă picioare Z Și să nu te poți mișca Z Decât doar cu cârje. Z Ce amărăciune de nedescris Z Să vezi soarele, să vezi lumea Z Să vezi peisajele frumoase Z Dar să nu poți merge prin ele, rău, nici

Z Mes parents, mes amis Z Mes Z De Z Vous qui vous êtes fatigué Z Pour venir ici Z Selon la loi chrétienne / Me *conduire* vers le repos Z Je vous prie pardonnez-moi Z De me pardonner Z Pour mes fautes / Faites durant ma Z Que le bon Dieu vous récompense Z Dans la vie terrestre Z Et qu'à la mort chacun / Adieu monde amer Z Car je sors de toi Z Je ne soupirerai plus

dușmanii Z Suferința mea din acești ani, peste Z Acum vine mângâierea Z Și îți las mormântul.”

Și acum, la începutul Z vreau să-l întreb pe Z-ul tău Ce faci în timpul vieții mele. Astăzi ai avut grijă de mine Z Să plec din această lume. Z În loc de o casă plină de lumină Z Voi avea o groapă neagră . Z În loc de pământuri întinse Z Acolo este groapa. pustiu. Z Adio, tată iubit Z A venit vremea să plecăm Z Adio , dragă mamă Z Plec. Dumnezeu mă cheamă. Z Dacă vreodată în viața mea Z ți-am făcut viața dificilă Z Sau am de mult timp Z Că el și dragii mei frați se vor întâlni. Z Te-am înfuriat Când viața mea se termină Z Să trăiesc în armonie Z Să mă liniștesc, iubindu-mă unul pe altul. Z Să fiu mai presus de toate Z Oameni buni, drepți Z Să evit păcatele Z Atunci vei fi fericit. Z Lumea este mândră, dar este păcătoasă Z Viața este plină de ispite Z Vedem că toată lumea Z Este inconsecventă și nedreaptă. Z Numai Dumnezeu este drept Z El este prea bun și înțelept • - ■ Te-am iubit, Z. Trăiesc.

Z Să ai iertare în rai, din păcate Z Pe câmpiile tale.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

CÂNTECE DE LEGĂDINĂ ROMÂNEȘTI

NUMERE DE COPII

Paul H. Stahl

Următoarele trei exemple au fost recitate de copii în București între cele două războaie mondiale. Primul este compus din cuvinte fără sens; de fapt, este repetarea mecanică a unei rime franceze pentru copii. Probabil învățată la Paris de copii bogați, a ajuns la București într-o perioadă necunoscută, pentru a fi preluată de copii care nu înțelegeau franceza. Suntem tentați să afirmăm că găsim aici adevăratul început al letrismului, o mișcare la modă inventată de un poet adult, dar care, de fapt, preia practici comune jocurilor copiilor. Prezint textele românești și franceze în paralel. S-ar putea adăuga că și alte genuri de literatură orală folosesc cuvinte care în limba română și-au pierdut sensul original: de exemplu, există formule magice rostite de vrăjitoare care repetă cuvinte care nu au sens pentru ele. De asemenea, formula baladelor „ilai, liai, ilai, la" este cea care preia formula islamică „Allah este mare"; acestea sunt cuvinte integrate Crăciunului, cum ar fi „kira lisa, kira lisa", care sunt de fapt „Kirie eleison"-urile liturgiilor grecești.

Al doilea exemplu constă în cuvinte care au sens și altele care nu au; al treilea este alcătuit din cuvinte care au toate sens.

Prezint cântecele de leagăn în două forme: una compusă din cuvinte, fiecare separat în silabe prin cratime. A doua versiune grupează silabele, separându-le prin diagonale; spațiul dintre două diagonale corespunde unei unități de măsură a cântecei de leagăn. Cântecul de leagăn se spune prin potrivirea unei unități de măsură cu poziția unuia dintre copiii participanți la joc. Cel care ocupă poziția corespunzătoare ultimei unități de măsură părăsește cercul de copii.

1) Pum-na-re-ta Pum-na !re-ta
Pum-na-pi Pum-na /Pi
Ta-pi-ta-pi Ta-pi / ta-pi
Re-u-ji. Re-u /

Ta-li / on fe-/
cior de / domn
Cu ti- / chi-e
Cu seu- / fi-e
Cu pa- / na de
Cio-câr- / li-e
Cioc boc / treci la / loc.

La po- / pa la poar- / ta
Șa-de / o pi- / si-câ / moar-tâ. Ci-ne-o / râ-de
Și-o vor / bi
S'o mâ- / nân-ce / moar-tâ.
Cu mâ- / rar cu / pâ-trun- / jel Cu un- / tu-râ / de câ- / țel.

2) E-ti-ca pe-ti-ca
Țuc-tu-me
A-ve-le Pa-ve-le Dom-nu-le.
Cioc boc trece the loc.
Mergi fe-ti-ță
The por-ti-ță Câ te-aș-teap-tâ Ta-li-on
Ta-li-on
Fe-cior de domn
Cu ti-chi-e
Cu scu-fi-e (sfâr-li-e)
Cu pa-nâ de (Cu pa-nâ la) Cio-câr-li-e.
(Pâ-lâ-ri-e) Cioc boc treci la loc.

3) La po-pa
La poar-tâ
Șa-de o pi-si-câ moar-tâ. Ci-ne-o râ-de
Și-o vor-bi
S'o mâ-nân-ce moar-tâ.
Cu mâ-rar cu pâ-trun-jel Cu un-tu-râ de câ-țel.
Pomme de reinette
Et pomme d'api.
Tapis, tapis
Rouge et gris.

E-ti-ca / pe-ti-ca
Țuc-tu- / me
A-ve-le / Pa-ve-le
Dom-nu- / le
Cioc boc / treci la / loc.
Mergi fe- / ti-ță
La por- / ti-ță
Câ te-aș / teap-tâ
Ta-li / on

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

COMPTINES ROUMAINES
NUMĂRĂTORI DE COPII

Paul H. Stahl

Următoarele trei exemple au fost recitate de copii în București între cele două războaie mondiale. Primul este compus din cuvinte fără sens; de fapt, este repetarea mecanică a unei rime franceze pentru copii. Probabil învățată la Paris de copii bogați, a ajuns la București într-o perioadă necunoscută, pentru a fi preluată de copii care nu înțelegeau franceza. Suntem tentați să afirmăm că găsim aici adevăratul început al letrismului, o mișcare la modă inventată de un poet adult, dar care, de fapt, preia practici comune jocurilor copiilor. Prezint textele românești și franceze în paralel. S-ar putea adăuga că și alte genuri de literatură orală folosesc cuvinte care în limba română și-au pierdut sensul original: de exemplu, există formule magice rostite de vrăjitoare care repetă cuvinte care nu au sens pentru ele. De asemenea, formula baladelor „ilai, ilai, ilai, la" este cea care preia formula islamică „Allah este mare"; acestea sunt cuvinte integrate Crăciunului, cum ar fi „kira lisa, kira lisa", care sunt de fapt „Kirie eleison"-urile liturgiilor grecești.

Al doilea exemplu constă în cuvinte care au sens și altele care nu au; al treilea este alcătuit din cuvinte care au toate sens.

Prezint cântecele de leagăn în două forme: una compusă din cuvinte, fiecare separat în silabe prin cratime. A doua versiune grupează silabele, separându-le prin diagonale; spațiul dintre două diagonale corespunde unei unități de măsură a cântecei de leagăn. Cântecul de leagăn se spune prin potrivirea unei unități de măsură cu poziția unuia dintre copiii participanți la joc. Cel care ocupă poziția corespunzătoare ultimei unități de măsură părăsește cercul de copii.

1)

Pum-na-re-ta	Pum-na	/ re-ta
Pum-na-pi	Pum-na	/ Pi
Ta-pi-ta-pi	Ta-pi	/ ta-pi
Re-u-ji.	Re-u	/ j'-

Câ te-aș / teap-tâ
Ta-li / on
Ta-li / on fe-/ cior de / domn Cu ti- / chi-e Cu seu- / fi-e Cu pa- / nâ de Cio-câr- / li-e
Cioc boc / treci la / loc.

La po- / pa la poar- / tâ
Șa-de / o pi- / si-câ / moar-tâ. Ci-ne-o / râ-de
Și-o vor / bi
S'o mâ- / nân-ce / moar-tâ.
Cu mâ- / rar cu / pentru-trun- / jel Cu un- / tu-râ / de ca- / țel.

2)

E-ti-ca pe-ti-ca
Juc-tu-me
A-ve-le Pa-ve-le Dom-nu-le.
Cioc boc trece the loc.
Mergi fe-ti-ță
Port-ti-ța
Câ te-aș-teap-tâ
Ta-li-on
Ta-li-on
Fe-cior de domn
Cu ti-chi-e
Cu scu-fi-e (sfâr-li-e)
Cu pa-nâ de (Cu pa-nâ la) Cio-câr-li-e.
(Pâ-lâ-ri-e) Cioc boc treci la loc.

3)

La po-pa
La poar-tâ
Șa-de o pi-si-câ moar-tâ. Ci-ne-o râ-de
Și-o vor-bi
S'o mâ-nân-ce moar-tâ.
Cu mâ-rar cu pâ-trun-jel Cu un-tu-râ de câ-țel.

Pomme de reinette
Et pomme d'api,
Tapis, tapis
Rouge et gris.

E-ti-ca / pe-ti-ca
Țuc-tu- / me
A-ve-le / Pa-ve-le
Dom-nu- / le
Cioc boc / treci la / loc.
Mergi fe- / ti-ță
La por- / ti-ța

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

k IMJUMÄIIMk kIM I NÄNL h

kl

4<. RUE DES CHATAIGNIERS

) NTENAY - AUX ■ RO SES (SEINE)

TÍLÍRHONB 11

1923

3

Monsieur le Directeur

Urziceanu, de Bistretz, et de M.

Au nom du prêtre Georges Olszewski j'ai le plai
ob déposer au Musée du Trocadéro pour la section dest
à présenter des objets caractéristiques pour la vie, l'o
et l'art des différentes nations, les objets dont la liste est
ainsi qu'un ouvrage récent sur l'histoire ob l'art roum
le vœu que le public français s'en serve pour avoir la
exacte d'une des branches de la famille latine qui, tout e
placée par le sort au milieu d'autres peuples, conserve
distinct de mesure et de goût appartenant à sa race.

Veuillez agréer Monsieur le Directeur, l'assuran
ma plus haute considération

M. Jorga
professeur à l'Université d
agréé à la Sorbon
correspondant de l'Ins
ancien président de la
Ces Députés de Roumani
Directeur de l'École Roumai
France

Monsieur le Directeur du Musée du Trocadéro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

„Fontenay-aux Roses. 48, rue des Châtaigniers, 2 iulie 1921 (7?).

Domnule Director, În numele Părintelui Urziceanu, de Bistretz și al domnului Georges Olszewski, am plăcerea de a depune la Muzeul Trocadéro, pentru secțiunea destinată prezentării obiectelor caracteristice vieții, îmbrăcămintei și artei diferitelor națiuni, obiectele a căror listă este anexată, precum și o lucrare recentă despre istoria artei românești, cu speranța că publicul francez le va folosi pentru a-și face o idee exactă despre una dintre ramurile familiei latine care, fiind plasată de soartă printre alte popoare, păstrează tradițiile de moderație și gust aparținând rasei sale. Vă rog să acceptați, Domnule Director, asigurarea înaltei mele considerații.

N. Lorga - Profesor la Universitatea din București, acreditat la Sorbona, corespondent al institutului, fost președinte al Camerei Deputaților din România, director al Școlii Românești din Franța.

Obiectele donate Muzeului au fost: „Un covor pătrat din Otzinia. Un covor alungit din Țara Românească. Trei șorțuri (vâlnice) din Otzinia. O cămașă brodată, un prosop de mână, ambele din Țara Românească. Două farfurii. Două vaze mici de fabricație transilvăneană. N. Iorga."

Numele preotului Urziceanu îmi este necunoscut; George Olszewski avea o colecție frumoasă de artă populară, incluzând în mare parte kilime. Semnătura și titlul preotului sunt scrise de mâna sa, dar nu și restul scrisorii.

PH Stahl

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

fociiNMOUMT
BREYOORTHOUSE
Coin de
U

New York, vineri 5-2-1926

Drage Cucline

primii copiea artícolului tău — dacă mai este vreme adaugă fără comentare un i la urmă — fiind că toată lumea mă cunoaște așa, Brancusi (și în toate hârtiile mele este scris Brancusi) Dumineca cred că voi face tot posibilul să vin să vă văd. — În așteptare mulțumesc și vă îmbrățișez pe amândoi cu drag C. Brâncuși

UNE LETTRE DE C. BRANCUSI

"Dragà Cucline, primii copiea articolului tàu - dacà mai este vreme adaugà fàrà comentare un i la urmà - find cà tuatà lumea mà cunoaște așa și în toate hârtiile mele este scris Brancusi. Dumineca sarà voi face tot posibilul sa vin sâ va vad. - In așteptare mulțumim și va îmbrățișez pe amândoi cu drag. C. Brâncuși"

„Dragă Cuclin, am primit un exemplar al articolului dumneavoastră - dacă mai este timp, adăugați un i la sfârșit fără comentarii - pentru că toată lumea mă cunoaște așa și toate ziarele mele menționează Brâncusi. Duminică seara voi face tot posibilul să vin să vă văd. Între timp, vă mulțumesc și vă transmit amândurora cele mai calde salutări. C. Brâncusi."

Scrisoarea pare a fi adresată compozitorului Dimitrie Cuclin și este datată 5 februarie 1926.

PH Stahl

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

„Fontenay aux Roses. 48, rue des Châtaigniers, 2 iulie 1921 (7?).

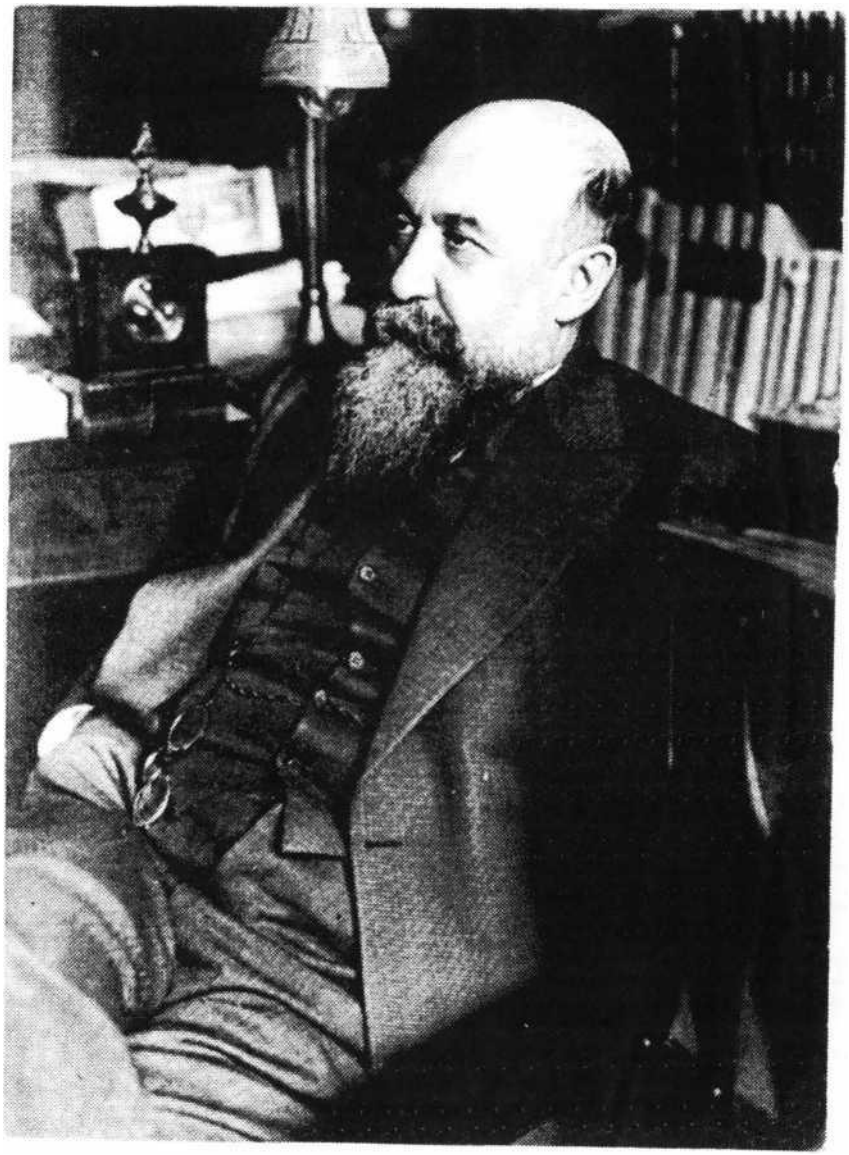
Domnule Director, În numele Părintelui Urziceanu, de Bistretz și al domnului Georges Olszewski, am plăcerea de a depune la Muzeul Trocadéro, pentru secțiunea destinată prezentării obiectelor caracteristice vieții, îmbrăcămintei și artei diferitelor națiuni, obiectele a căror listă este anexată, precum și o lucrare recentă despre istoria artei românești, cu speranța că publicul francez le va folosi pentru a-și face o idee exactă despre una dintre ramurile familiei latine care, fiind plasată de soartă printre alte popoare, păstrează tradițiile de moderație și gust aparținând rasei sale. Vă rog să acceptați, Domnule Director, asigurarea înaltei mele considerații.

N. Lorga - Profesor la Universitatea din București, acreditat la Sorbona, corespondent al institutului, fost președinte al Camerei Deputaților din România, director al Școlii Românești din Franța.

Obiectele donate Muzeului au fost: „Un covor pătrat din Otzinia. Un covor alungit din Țara Românească. Trei șorțuri (vâlnice) din Otzinia. O cămașă brodată, un prosop de mână, ambele din Țara Românească. Două farfurii. Două vaze mici de fabricație transilvăneană. N. Iorga."

Numele preotului Urziceanu îmi este necunoscut; George Olszewski avea o colecție frumoasă de artă populară, incluzând în mare parte kilime. Semnătura și titlul preotului sunt scrise de mâna sa, dar nu și restul scrisorii.

PH Stahl

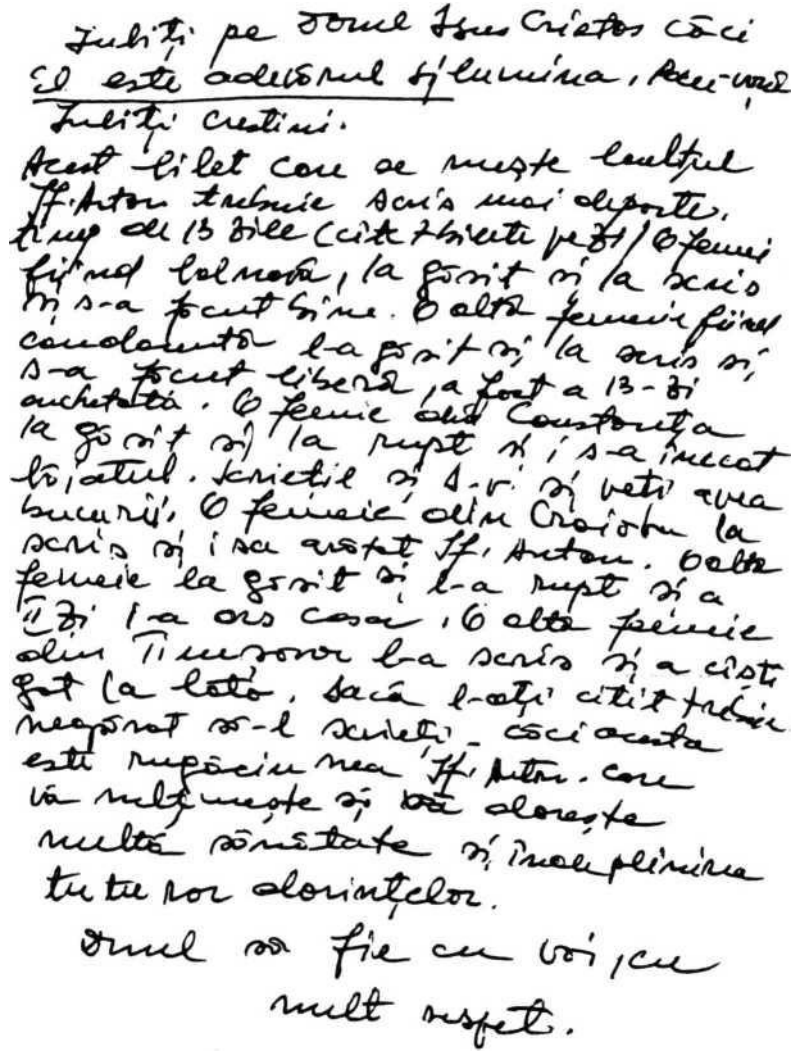


https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LANȚUL SFÂNTULUI ANTONE

Aceste mici bilețele au continuat să circule în întreaga administrație comunistă a țării; ele continuă o completare care exista deja între cele două lumi, dar conținutul se schimbă. Această notă este evident scrisă de o femeie, ea citează lucruri fixate pe femei. Faptele care sunt date ca exemple sunt, de asemenea, tipice condițiilor sociale de viață; în trecut, rugăciunile erau adresate pentru găsirea obiectelor pierdute, pentru sănătate, pentru căsătorie. Aici sunt citate arestarea și ancheta poliției, precum și loteria. Trebuie clarificat faptul că Sfântul Anton este Sfântul Anton de Padova, nu Sfântul Anton al tuturor aretienilor, care a trăit în primele secole ale creștinismului. Credincioșii confundă cele două; statuia sfântului de Padova se află în biserica catolică Sfântul Iosif din București. Este vizitată și de ortodocși, în special pentru a găsi obiecte pierdute.

Paul H. Stahl



"Iubiți pe Domnul Isus Cristos câci El este adevărul și lumina, pace vouă.
Iubiți creștini.
Acest bilet care se nuește lanlțul Sf. Anton trebuie scris mai departe timp de 13 zile (câte 7 bilete pe zi). O femeie fiind bolnavă, la găsit și la scris și s-e făcut bine. O altă femeie fiind condanatâ l-a găsit și la scris și s-a făcut liberă, a fost a 13—zi anchetată. O femeie din Constanța la găsit și la rupt și i s-a înecat băiatul. Scrieții și Dv și veți avea bucurii. O femeie din Craiova la scris și i sa arătat Sf. Anton. O alta femeie la găsit și la rupt și a II zi i-a ars casa. O altă femeie din Timișoara l-a scris și a câștigat la loto. Dacă l-ați citit trebuie neapărat sâ-l scrieți - câci aceasta este rugăciunea Sf. Anton care vă mulțumește și vă dorește multă sănătate și îndeplinirea tuturor dorințelor. Dnul să fie cu voi, cu mult respect."

„Iubiți-L pe Isus Hristos, căci El este adevărul și lumina, pacea fie cu voi. Dragi creștini."

Acest bilet, numit Lanțul Sfântului Anton, trebuie scris timp de 13 zile (7 bilete în fiecare zi). O femeie bolnavă l-a găsit și l-a notat, și s-a însănătoșit. O altă femeie, fiind condamnată, l-a găsit și l-a notat, și a fost eliberată. În a 13-a zi, a fost anchetată. O femeie din Constanța l-a găsit și l-a rupt, iar copilul ei s-a înecat. Scrie-l și tu, și vei avea bucurii. O femeie din Craivoa l-a notat, și Sfântul Anton i s-a arătat. O altă femeie l-a găsit și l-a rupt, iar a doua zi casa i-a ars. O altă femeie din Timișoara l-a notat, și a câștigat la loterie. Dacă l-ai citit, trebuie să-l notezi — căci este rugăciunea Sfântului Anton, care îți mulțumește și îți urează sănătate și împlinirea tuturor dorințelor tale. Dumnezeu să fie cu tine, (te salut) cu respect."

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Satul aromân Sirako, Grecia. Terasele dovedesc că acolo se practica odinioară agricultura montană. (Fotografie de PH Stahl).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

BIBLIOTECA CAZACOX 1 colet nr. 1-

INFORMAȚII NEM ES TS ST LA 1 ST IQ L ES

PE

POPULAȚIA ROMÂNE

AL/ALE

PENINSULA BALCANICĂ

DE

VASILE BIAMANDI

PROFESOR MEMBRU. SOCIETATEA GEOGRAFICĂ DF IA DF. BUCURESTI. ȘCOALA ROMÂNĂ DE AFACERI DIN SALONIC

PARIS

PUBLICAȚII ALE NOII LIBRĂRII ȘI SOCIETĂȚII EDITORIALE
(ASC* HL'E CL J AS,

ÉDOUARD CORNÉLY 4 O*. REDACTORI
10/. strada de Vaugirard, 101

1906
Toate drepturile rezervate

LA PIAȚĂ

CO N s T. I *NTI* A' *BR* . I-VCO IA
A'

V. DIAMAXDI
din Metzovo.

Paris, 24 ianuarie / 6 februarie 1906.
cel/cea/ce i/cele

MASĂ

A UCIS AC .....
I. Românii din Türkiye și din Ljubljana.....
Estimări propuse pentru numărul de români balcanici..... 10
III. O statistică grecească antică ..... 17 ani
IV. Tabelul localităților locuite de români în Turcia europeană și în (riece 19
A. Turcia în Europa ..... 21 de ani
B. Tesalia greacă..... 27

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

populații românești semnificative în afara granițelor - Regatului România: de exemplu, în provincia rusă Basarabia, în Bucovina, în Transilvania , în Ungaria, în Istria. În mod similar, la sud de Dunăre, în Serbia, în Bulgaria, în Turcia europeană și în Grecia, existența unor populații de origine și limbă românească este recunoscută de mult timp. Ar fi de mare interes științific și politic să se cunoască exact importanța numerică a acestor populații românești sud-dunărene . Din păcate, acestea se află în țări în care nu există statistici oficiale sau care nu iau în considerare diferențele de naționalitate în statisticile lor. Mai mult, orice încercare de a recensa aceste populații , parțial nomade, prezintă mari dificultăți. În cele din urmă, cu greu ne putem baza pe informațiile oferite de geografii cărora le lipsesc mijloacele de informare, cu atât mai puțin pe cele ale scriitorilor politici a căror imparțialitate este prea adesea îndoielnică. Într-adevăr, slavii și grecii, care înconjoară populațiile românești din Turcia și Grecia, cred că este în interesul lor să diminueze cât mai mult posibil importanța lor în ochii Europei, pentru a simplifica dificultățile chestiunii macedonene în propriul lor beneficiu. Am considerat că este util să ofer publicului imparțial informațiile care îi lipsesc și am considerat că, comparând cifrele părtinitoare ale adversarilor noștri cu - informațiile sincere pe care am putut să le adun, servesc în mod util interesele fraților mei, românii din Turcia și Grecia.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

1.

ROMÂNI DIN Türkiye ȘI GRECIA

În Turcia europeană, românii sunt răspândiți în Macedonia, Epir și Albania și formează acolo mai multe grupuri: *grupul Grantosekla, grupul Pitta,* numit și *Malaschiotist, grupul Arscherote,* numit și *Albano-Valaquite, grupul Moscopolita, grupul Olimpian, grupul Meglenit* și *grupul Aspropolamile* și *Agrafo-Acarnaniote ,* numit și *Brouzzo-Valaquite;* există și o rămășiță a grupului *Bol* sau *Boeian,* răspândită în adâncurile Greciei, în jurul Atenei, Nea-Patrasului, Argosului, Eubeei și chiar până la -munții Tayget și Morea.

Masa compactă a populației românești din Turcia europeană se găsește în jurul Pindului; se extinde de la nord-vestul Iterai din Albania spre sud în Epir *(Ano-Vlaquia)* și dincolo de Cardilza în Tesalia *(Grau Vlaquia),* având, ca aripi, românii răspândiți spre est în Macedonia și spre sud-vest în regiunea Aspropotamo și Acarnania *(Vlaquia Mică).* Numele de Vlaquia Mare, Ano Vlaquia și Pelilc-Vlaquia datează din epoca bizantină .

1. A oii- : Pouquevillc, *Voyage Je la Grèce,* or. i, p. 142- l-io ; t. n, p. 291-3*21; •—- I teuzey et I) au ni et, *Mission arch, en Macédoine,* p. 451 și p. x Lavisse et Rambaud, *Histoi ie générale,* t. xv, p. 833; — G, Schlumberger, *Sigillographie de l'enip. bizantin,* p. 428-29; *Muinisnia-*

Localitățile locuite de români formau odinioară un lanț neîntrerupt de la nord-vestul Beratului până la Tesalia: în timpul lui Ali Pașa, satrap al Epirului, peste 40 de sate românești din vilayelul Janinei au fost grecizate în urma unei aprinse propagande bisericești desfășurate sub patronajul patriarhiei ecumenice din Fanar și cu ajutorul unui caloyer grec pe nume Cosma, pe care patriarhia l-a plasat în rândul sfinților. Cosma, la rândul său, a reușit să grecizeze o regiune românească din Epir numită *Zagor,* situată între Conitza și Metzovo și compusă din 40 de sate; astăzi auzim limba românească doar într-unul dintre aceste sate, *Maerinou* , celelalte, precum *Tchepelovo, Monodendri, Calotcr,* ne-au fost pierdute*.

Din aceasta putem aprecia rolul Patriarhiei Ecumenice a Fanarului, o instituție aflată orbește în mâinile propagandiștilor greci . Astăzi asistăm încă la același proces de deznaționalizare a românilor de către prelații greci ai Fanarului, care profită de credința oarbă a poporului în *dogmele Ortodoxiei* . Aceste dogme, actualul Patriarh, Ioachim al III-lea, le folosește ca instrument pentru a greciza diversele naționalități din Balcani și în special pe românii care nu au încă avantajul de a avea un *lider* ecleziastic . 1. **Iriandalil** *Baria* . Pomailié itpehie *inlladi,* Burare >nip. Radoulcsco, 1878.

— y —

siastică specială, cum au de exemplu bulgarii.

În afară de Epirc, am pierdut în ultimele secole mai multe localități din Macedonia, precum *Schialzistea,* al cărei nume este românesc (înseamnă sine/, și, de fapt, țara duce lipsă de apă), *Cojani, Lapschista* și împrejurimile *Grebenei,* locuite astăzi de vorbitori de limbă greacă numiți *Copalchiari,* de la românescul *copac* (copac). Toate aceste sate au fost cândva românești conform mărturiei călătorilor care le-au vizitat și în special a scriitorului grec ABAVAXDIXOS, în cartea sa *Ta Chronica lis Epiru.* Chiar și turcii care locuiesc în Caza Grebenei poartă titlul de *Vlachazy* (din *Vlah,* valah).

Grupul de români din *Monaslir* și împrejurimi, la fel ca grupurile *Satanique,* Serres , Drama și *Xanti, s -a* format - ulterior și provine din alte grupuri, în special cele din

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Gramoschta, Maseapoli *și* Pindus .

În următoarele localități *: Crotischoco, Gopeschi, Magarova, Tàrnova, Moloeischte, Xijopoli* etc., majoritatea este alcătuită din *grupul Gramoschta,* adică români veniți din muntele Gramos *;* în timp ce unii dintre cei din regiunea Veria *(Karaferipq, Xtnidgé-Vardar, Djoumaïa-Barakli, Serres, Brama* și *Xanti)* provin din grupurile Pindus *și* Moscopoli , emigrând din satele *A'Abela, Perivoli, Samarina, Vovousa, Ahnseopoli,* iar unii din *Metzoco.*

El

ESTIMĂRI PROPUSE PENTRU NUMĂRUL DE ROMÂNI DIN BALCANI

Am spus deja cât de dificilă era orice statistică pentru populațiile românești balcanice , iar acest lucru este suficient pentru a explica diferențele notabile dintre cifrele date de scriitorii și călătorii care, de la începutul secolului al XIX -lea, au avut de-a face cu compatrioții mei. Nu te-ai aștepta însă ca aceste cifre să fluctueze de la câteva mii la un milion sau chiar milioane, și totuși acest lucru va arăta tabelele pe care le-am adunat mai jos. Am reprodus toate cifrele care mi-au ajuns la cunoștință, deși un număr foarte mare sunt complet lipsite de valoare; este o colecție de documente destul de dificil de pus laolaltă și care interesează istoria românilor balcanici. Mai mult, se pot trage chiar din această colecție câteva concluzii: ea evidențiază ignoranța în care se află Europa cu privire la adevărata situație a românilor din sud și necesitatea impusă ei de a se informa despre aceasta într-un mod oficial și sigur; — evidențiază clar părtinirea vecinilor și adversarilor românilor ; — dovedește însă că acești - adversari înșiși sunt nevoiți să recunoască existența printre ei a unor populații românești mai mult sau mai puțin semnificative și că acestea sunt prost...

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ajung să vrea să-i ascundă pe românii din sud, așa cum încearcă uneori în ziarele lor: - în sfârșit există în această colecție niște chile date de scriitori, prieteni, indiferenți sau adversari, *înainte de existența unei chestiuni macedonene,* și se va înțelege cu ușurință valoarea acestor cifre.

i° EVALUĂRI ALE GRECILOR

Rizou RANGABÉ, 600.000 în Macedonia, Epir, Tesalia și Grecia *{Pandora,* Atena. 1856'.

CALOSTIPI, câteva mii *(I Macedonia,* Atena).

SILOGUL GRECESC AL CONSTANTINOPOLULUI, 70.000 în Macedonia (1879).

Dicționar enciclopedic grec, 180.000 în Epir (Atena).

NICOLAÏDI, 100.000 (Z *Makedonia,* Berlin).

Kratos, 12.525 în Epir (Athens Journal, 4 martie 1904),

PATRIARHIA, 100.000 în Macedonia *(Memo randum* 1905)

CHRISTO VASILI, 12.500 în Epir *(Makedonico-Kirix,* Volo, mai 1905).

N. CAZAZIS, G0 a 70.000 *(Elenismul și Macedonia,* Paris 1903).

DELYYANI, 17.076 Valaqcs și 12.038 mâini Rou.

2° EVALUĂRI ALE SLAVILOR

OFEICOIT, 101.500 în Macedonia *(Makedonia*

IEPI.OIT, 38,7 78 *(Vest, ecleziastic greco-bulgar;*

J.-F. VOINOV, 80.767 în *Macedonia de Vest'].*

GOPCEVICI, 8.155 de zinzari în orașul Salonic; 4.800 de zinzari musulmani în orașul Salonic; 60.340 de zinzari în orașul Monastir; 1.170 de zinzari în orașul Kosovo *{Macedoneană și sârbă veche'* Viena, 1889;.

BRANCOF, 63.895 în Macedonia, conform diviziunii bulgare; 81.675 în Macedonia, conform diviziunii grecești *{Macedonia,* Paris).

3°. EVALUĂRI ALE VEST-EUROPENILOR

POUQUEVILLE, 74.740 în Grecia continentală (J *al Greciei,* Paris, 1826).

U.-M. LEAKE, 500 de sate *{Urme în Grecia de Nord,* Londra, 1835)

L'BICINI, 400.000 *{Scrisori despre Turcia,* Paris, 18o3, I).

¿JS 16 ' Scrbi(G Roumanie, Muntenegru, 400 000 en Epire cl en Macédoine; 100 000 en Bulgaria; 110 000 en Serbia (Broșura Bib. Mazarine).

IIAIJN, 500.000 *{Albanez, Studien,* Icna, 1854'..

{Chrétiens et Turcs, Paris, 18o9, p. o49).

Journal o/ficielde V Empire français, 1.800 000 (ianuarie 1870).

FOSTUL DIPLOMAT, 1.800.000 *„Grecii în toate epocile",* Paris, 1870).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

A. DUMONT, 43.000 în Epir (/Tecneia *celor Două Lumi,* <lect. 1872).

PICOT. S0O,O(.l() *(Românii din Macedonia ,* 1875).

AMI BOUÉ, 300.000 până la 600.000 *(Turcia Europei ,* H, p. 23, Paris).

A. A IQUESNEL, 300.000 până la 600.000 *Turcia,* II, p. 46).

Eu. STANIOBD, 150.000 *(Hartă etnografică a Turciei și Greciei europene,* Paris)
1877) ; 15i), Da) în Serbia.

F. BIANCONI, 70,0(10 *(Ethnographie de la Tur quie,* Paris. 1877.

GASTON PABIS, 1.0(10.000 *(România* Paris
1878) .

GUBEBNATIS, 70.000 *(Buletinul Societății Geografice din Italia,* 1879).

E. A PRIMIT 275.000 de dolari *(Geografie universală,* i, p. 152, Paris, 1887).

A. IIOVEI.ACQUE, 400.000 în Grecia şi Macé doine; 110,(10(1) în Serbia *(Languis, raceset n atio na I liés,* Paris).

Enciclopedia Britannica, 11000 i. xxiv. Edinburgh. 1858).

CABOT. STÉFANI, 75.000 *(La nouvelle Antholo gie,* 1895).

L. DE ROSNY, 120.000 în Turcia; 6.000 în Istria *(„Românii din Orient").*

Meyers Conversations Lexihon, 200.000 în Turcia xiv, Leipzig, 1896).

Marea Enciclopedie, 50.000 în Grecia conform lui Finlay; 25.000, vil. de Thessaloniki t. xxix, Paris).

În

GUSTAVE WEIGAND, în cartea „PA?.t/o- *munen",* Leipzig, 1895, oferă următoarele cifre , rezultate dintr-o investigație personală, dar numai parțială:

48.210 în centrul Turciei.
62.405 în nord-vestul Macedoniei.
16.850 la nord-vest de centrul Albaniei .
2.()i)0 la vest de Turcia, în Epir.
4.625 la sud de centru, în Grecia. 15.430 în Hessalia greacă și turcească.

• 14.(100 în Mcglen.

Total: 163.320 în Turcia și Tesalia. 150.000 în Serbia.
60.000 în Bulgaria.
Total: 373.520

Vicontele JONQUIÈBE, 900.000 *(Istoria Imperiului Otoman,* Paris, 1897).

DBIAT ŞI 20 (100 în Macedonia) *(La Question d'Orient,* Paris, 1898).

L. LAMOICHE, 500.000 până la 600.000 în Turcia; 145.000 în Serbia; 6 (1.000 în Bulgaria \ *Peninsula Balcanică,* Paris, 1899). °

JAMES BBICE, 220.000 *(Turcia).*

GASTON DESCHAMPS, 75.413 în Macedonia *(Grecia de astăzi).*

CONSUL AL ITALIEI LA MONASTIB, 142.200, Vilayet de Monastic.

DOCTEUB THEMO, 520.000 *(Conferință ținută la Paris,* 1904).

ROSCOFSKY, 25.000 pentru vilayetul din Salonic.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

GEORGES BOLIIGAREL, 90.000 în Macedonia *('L'JicononiisIe européen* , vol. 24", p. 2d.>, Paris, 1903. "

PETERMANNS M ITH EII.VN G EX, 45.00l» Cil MaCC-doine.

K MU. PELCKER, 93,1)1)0 în Macedonia (*Harta macedoneană'.*

AI.BÉRIC CAIILET, 20.000 *{Chestiunea Orientului,* Paris. 1905';.

GASTON HOVTIEB, 183.000 (¿<7 *Macedoneană.* Paris).

Li: TEMPERATURI, 72.000 (februarie J 9053)

199.717 în Macedonia, ziar turcesc din Salonic, 1905).

'i° EVALUATIONS DES ROI MAINS

NICEIOR BAI.AC.ESCOE 2.800.000 *[lloinànul,* journal de Bucharest, 18/4'.

OBEUENAROE, 900.000.

BOI.INTINEANOI , 1.200.000 (,l//.r *Houniains of Macedoine and Mont Athos,* București . distribuite: 450.000 în Macedonia; 2ÔO.000 în Tesalia; 350.000 în 'Albania; 20.000 în Grecia.

NENITZESCO, 863.000 *{Calatorii la Itonià ni din Turcia,* București, 1900), repartizați astfel: 27.000 Megleniți; 170.000 de epiroți; 42.000 Voscopoleni; 48.000 de grame; 200.000 Albano-Valaqus; 210.000 Farsclicrotes; 32.000 Ülym-

1. I) nu este nevoie neapărat să se ia în considerare datele de la Balacescou.

piens: 32.000 în Scresia și zona înconjurătoare a orașului Mesta.

La toate aceste cifre trebuie să adăugăm estimarea generalului baron Von dor Goltz, care cunoștea foarte bine adevărata situație a boumainilor din Macedonia și le-a stabilit numărul la 800.000.

IV.

TABELUL LOCALITĂȚILOR
LOCUT DE ROMÂNI ÎN
TURCIA ȘI GRECIA EUROPEANĂ

La statisticile raportate anterior adaug și cred că pot înlocui următorul tabel. Am adunat prin *vilayete* turcești și prin *noDioi grecești* numele localităților locuite de români, cu numărul familiilor sau caselor românești din fiecare localitate și indicarea așezămintelor de învățământ și a edificiilor religioase românești.

Cifrele mele provin din anchete personale pentru sangiacul din Janina și Tesalia greacă, din rapoartele - inspectorilor școlilor primare și ale învățătorilor pentru restul, cu excepția informațiilor preluate din ziarul grecesc TIg=:a pentru orașul Monanir și dintr-o broșură publicată la București în 1994 pentru vlahii nomhdici și pentru unele localități din Grecia.

Trebuie menționat că, în afară de localitățile enumerate în acest tabel, există și alte localități românești pe care nu le-am inclus, deoarece nu am avut cifre precise pentru ele. Printre aceste localități, pot cita: Filipiada, Preveza, Parga, Filiatzi, Delvino, Iklvinaki, Arghirocaslro și multe altele din vilaetul Janina, Schiatzischta, Cojani, Vaselilza , Castoria și multe altele din vilaetul Monastir. Același lucru este valabil și în celelalte vilaeturi ale Turciei europene. În Tesalia există și localități locuite de aroumaini care nu apar în tabel, cum ar

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

fi: Târnovo, Zarcou, Larissc, Carditza, Fanari, Phersala, Almiro, Lamia.

Am preferat divizarea actuală a Turciei europene celei vechi. În loc de Macedonia, Epir și Albania, am clasificat-o după vilayetele Monastir, Salonic, Kosovo, Janina și Scutari. Am adăugat vilayetele Adrianopol și Constantinopol.

Ili

O STATISTICĂ GRECEASCĂ ANTICĂ

Am rezervat până acum statisticile localităților românești din Epir, date de P. Aravandinos în *Cronica sa din Epir,* 1855. t. H, p. 333. nu numai pentru că, fiind opera unui grec și anterioară nașterii chestiunii macedonene, are o valoare cu totul deosebită , ci mai ales pentru că are, față de evaluările raportate anterior, marele avantaj de a ne oferi nu mai cifre globale , întotdeauna discutabile, ci considerații precise, sat cu sat. Trebuie menționat că unele dintre aceste sate sunt astăzi grecizate. Cifrele indică numărul de case românești din fiecare sat. Ar rămâne de stabilit numărul mediu de indivizi pe casă. Iată cifrele lui Aravandinos:

Eparhia 'Agor : Dobrinovo, 60 imiibiuis: Leaschnitza, 82 m. ; Laischta, 155 m. ; Stage- chori-Laischto, 20 m. ; Vovousa, 62 m. ; Tchcr- ncschti, 79 m. : Macrinou, 43 m. ; Flambo- rarii, 44 m. ; Grebenitchi, 105 nr. ; Decolteu, -45 m. : Dragonii. 28 m.

Cantonul Malacca : Seracou, 148 m.; Gala rite, 128 m.

Canton Metzova : Votonosi, 30 m. ; Metzovo 854 m. ; Malaeaschi, 155 m. ; Coulzouiliani, 55 m. ; Amerou, 70 m.

Raioane Cr'bena : Boera, 16 ni. ; Dovi ani, 18 ni. ; Brabonitza, 21 ni.; Mesolitici, 58 in.; Delvinon. 13 m, ; Totclii, 7 ni. ; \ rias'.non. Gm. ; Filipcii, 36 ni. ; Vodenlzicon, 26 ni. ; Sarga nei, Ism. ; Lavda, 25 in. (Copatchiari grécisés) ; Smixi. 75111. ; Avdela, 450 ni. ; Velivoli, 680 in.; Lipinitza, 16 ni. ; Dista, 76 ni. ; Spilen, 58 ani. ; Zalovo, 80 ni. ; Riahovon, 11 ani. , Paleochori,
16 nu. :Cosniati, 56ni. , Poliz.es, 5m. , Mavranei, 48 m. , Mavrinoro, 32 ni. , Silovon, -40 in. , japoneză, 21 ni. , Kipourio, 96 in. , Krania, 133 ni. , Kiracalilza, 7 m. , Labanilza, 17 in. , Monachiti, 51 m. , Polichiari, 22 ni. , Couscon, 30 m.

Sector Konitza: Fonica, 63 ni. , Armata.
17 m. , Padzi, 58 m. , Paleo-Seli, 78 ni. , Samarina , 700 in.

Aprovizionare districtuală: Frascliari, 36 in.; Bucătărie, 5 m.; Feariea, a 7-a.

Pao-es 32, 35, 113 si 179 soni cilés Ics sate rouinains suivanls: Vendistea, 4()0 lamilles; Voscopoli, 250 lamile; Bilkouki, L>0 lamile; Schipsca et Nicolitza, 150 slats ; llroupis- chtca, 2.500 àmes.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

LOCALITÉS lì O U M AI NE S

EN TURQUIE D'EUROPE ET EN GRÈCE*

A. TURQUIE D'EUROPE

I. VILAYET DE JAMNA (EPIHE-ALBAME;

a) *Înapoi la Janina*

1 Janina, ICC., E. P. 100
2 Melz.ovo, EP.. *1.000*
3 Inel 200
4 Seracou 700
5 Voutounossou.. .. *30*
6 Amerou..... *ISO*
7 Coutz.oufliani *50*
8 Grebcuitchi 300
9 Fiorii, E. P. ni, . 2UU
10 Chéchou..... 50
11 Macritiou 150
12 Dragai 100
13 Vouvousa, E. P., 2 Egl 100
14 Laca, E. P. ni... 500
15 Paleo-IIori..... 70
16 Podoriani..... *300*
17 Dobrinov». 250
18 Lcaschnitra 250
19 Bronza, E. P. ni. 150
20 Armata, 1;. 1'. ni. 60
21 Paz.i..... 350
22 Paleo-Scli.'E.P.ni. 3u0
23 Fourra, EP nr. 200
24 Deniscoii. 150
2,5 Couitza , ... 30
26 Pelicani 40
27 Pojvala 50
28 Paleo-Iloiü 100
29 Podorghiani 80

b) *Sangină a trgliiiucaslro*

1 Arghirocastro.. .. 80
2 Medjidia 400
3 Badeleoni.. 40
4 Am ..... acordat cele 80
5 Chel iristi 36
6 Budinci 50

1. Les abréviations employées dans le tableau ci-dessus indiquent que dans la localité dont elles suivent le nom se trouvent, comme établissements publics roumains : E. N., une école normale; Ly., un lycée; Int., un internai; E. C., une école de commerce ; E. P., une écolle primaire de garçons et une école primaire de filles; E. P. ni., une école primaire mixte; Egl., une église ; Chap., une chapelle. Les chiffres placés en regard indiquent le nombre de *familles* (chiffres droits) ou de *maisons* (chiffres italiques) roumaines dans chaque localité.

7 Bollali 48
8 Cosimi 80
9 Fraschieri, EPm 150
10 Colali 36
11 Raptica 15
12 Brejoni 35
13 Costavo 55
14 I.ioplira 40
15 Cultură 15
16 Ce lexuri [1.] 20 ....
17 Suropoli 25
18 Curajosul 20
19 Mieaui 20

c) *Sânge de lieți la*

1 Berat, EC, E. P. este 500
2 Feribotul 350
3 Mulțumesc 100
4 Morava... 30
5 Dușnic 20
6 Liapàrda 20
7 Coșova 25
8 Colonia 20
9 Insnia 20
10 Biimbuliiia 15
11 Ciplaea 13
12 Iniàsta 15
13 Casiiu-Beani 8
14 Nguraza 15
15 Carbonara 20
16 Digest-Pasa 20
17 Cerna-Buine 20
18 Garmani-Ciok.. . . 25
19 Sàne-Premlia.... 15
20 Miza 10
21 Grabiani 20
22 Divincă 10
23 Crue-Cuchi 20
24 Dezbrăcat 15
25 Grădiștea 20
26 Libofsa 10
27 Bitani 15
28 Burinils 12
29 Javari (Cel/Cea/Cei/Cele)
30 Dormiți 10
31 La ..... 20 de poli
32 Crue-Ghiata 15
33 Radostina 10
34 Vadiz.a 10
35 Miurlezaca 7
36 Stiulaschi 15
37 Amet-Bias 25
38 1 racola 10
39 Levani-Scbaban.. 15
40 Levi-Saniar... 15
41 Gri 12
42 Verbatim 10
43 Ducascli 15
44 Bona-Via 2o
45 Scrophulidae 20
46 Nova Selia 20
47 Rezistență 20
48 Mecali 15
49 Era ora 10
50 Capitolul 15
51 Selsnitza 50
52 Ciumaui 12
53 Calfani 20
54 Creier 30
55 Lim i 15
56 Jaretza 15
57 Rosemeli 12
58 Polirai! 15
59 Skepnri 20
60 Colali 15
61 Goririani. 20
62 Voe-Voda 20
63 Brestani 20
64 Starova 15
65 Velerei» 20
66 Krusbalta 20
67 Mistrovela 15
68 Alambrez.i 15
69 Vocopoli 15

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

70 Duşnic 20

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

71 Conciari 15
72 Virușl 15
73 Risnic 20
74 Petrondi 20
75 Posnia 15
76 Luni ..... ,
15
77 Valon 50

V-lar/nes nomad clan? toni le v

II. VII.AYET HE SCI TARI Ii'AI.IIANIE (ÀLBAME)

a) *Sangiae de Sentali*

ilavi-t . . 3.500

1 Scodra 372

b) *Sangiae de Douratzo*

1 Doni-alzo 1.159
2 Sin!n-Vlasic 123
3 Napi 48
4 Sukti 112
5 Pieskazi. 76
6 Retili..... 38
7 Siagouseni 38
8 Până în 97
9 Juba. 72
10 Rusceii 79
11 Tirana 1.330
12 Cavata 792
13 Bitinta ..... este
1 4 ..... Grozavi
15 Rotei! 187
16 Vila 276
17 Liuzi . .. .' . . . . .

• IH. VII.AYET DE MONASTIR (M ACÉDOIN lij

a) *Sangiae de Serfidjé*

1 Turia, EP,
2 Egl 300
2 Bozovo 40
3 Mingea 35
4 Labànitza 200
5 Veleni 10
6 Valoarea P 1 i, EP,
2 Vulturul 350
7 Abela, EP, 2 Egl. 350
8 Samarina, EP,
Vulturul 800
9 Smisi 150
10 Grcbcna, EP,
Vulturul 250
11 Damasc, EPni. 120
12 Damaschouli.EP
trebuie 50
420
18 Vorbim .....
13 Death-Jani, EP
domnule .....
14 Pretori, E., P. și 150
15 Tchiaritziani.ÈP
domnule .....
16 Elassona, EPm 20J
17 Cochinoplo 350
18 Vlaho-Livado. . . . . .
. . . *S00*
19 Porci-Dimitri.... 80
20 Serfidjé 50
21 Pipilielitea 60
22 Blatza 500
23 Dragodanischta . . 35
24 secular 7
25 Gramaticova, EP
mixt.. 100
26 Dusco 40
27 La naiba. 40

b) *Sangmc de Coritza*

1 Vlabo - Clissoura,
EP, Egl .....■ ò'OÒ
2 llroupiebla, EP,
Egl ..... A'//
3 Gramosta ..... *10'1*
4 Bilcuki..... *Acolo*
5 A'icolilz.a 50
6 Slropani 50
7 Coritz, EP... 100
8 Moseopoli, EP,
Vulturul 200
9 Cbipsca, EPm,
I'-gl ..... "0
10 Te rog, acest EP.
Egl 2Ó0
11 Grabova 40
12 Nicca 30
13 Li și 30
14 Pissouderi 136
15 Basdrantza 50
16 Duplicitate 6
17 Gorenzi 30
18 Breșnița 3
19 Zelognje **4**
20 Zagoritchani 8

c) *Sangiae de Monastir*

1 **Mănăstire, L y,**
Băieți, EN.
Lista EN, 3
EP, 2 Inter
frumos, Chap 3.330
2 Nevesca, E. P ... 650
3 Belcainen, EPm *lljO*
4 Negovani, EPm I40
5 Phiocin 60
6 Eleova 20
7 Precopana 3
8 Papadia, EPm 30
9 Oraliova - Moare -
liova, EP m. 260
10 Magarova, EP. 400
11 Târnova, EP . . . 300
12 Molovisebté.EP,
Egl 400
13 Gopeschi, EP,
Egl 450
14 Nijopoli, E. P ... 320
15 Rosna, E. P. ni. . 120
16 Istoric 50
17 Jancovetz, EP
mixt 80
18 Trislinik 50
19 Ocluida, 2 EP,
Egl 100
20 Fii un de sus,
EP m 200
21 Bcala de jos. EP
ceață 150
22 Slrouga 40
23 Crouchovo. 2 EP
băieți, 1 EP
filie, Cap..
Egl. și rons-' tructioii
.....1.500
24 Perlepé, EP... 70
25 Dcsnitza-Morava, 40
26 Boubonschtitza . . 15
27 Pogradetzi 25

d) *Sangiae și Elbassan*

1 Elbassan, E. P. . 120
2 Pescari 30

Rătăcitori nomazi în Cazas: Castoria, Nasselitza, Grcbena, Elassona și locuitori ai Kölnului 2.850

SSL

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

IV. VII..WET DE SAL05IQLE (mAÎÉDOIXE)

a) *Sangiac de Saloniqtic*

1 Saloniquc, I'. C. duminică, 2 EP, Capitolul 1.800
2 Palcani, EP nr. 200
3 Auhiou-Iani 50
4 Iranul 20
5 Calali.i 25
6 Catherine. EP.. 200
7 Caritate 180
8 Condonriolza 150
9 Mândru. 70
10 Colocoli ri .....
11 Gourilza 100
12 Caslagnea 00
13 Veria, E. P. Egl. 450
14 Doliani. EP. Egl. 100
15 Celia de mai sus, EP, Vulturul 250
16 Obișnuiam să fiu jos, EP, Vulturul 200
17 Xerolivat, EP, Vulturul 250
18 Eetilza, EP în., Vulturul 200
19 Cai ivc ì c K ou t- vizitatori 60
20 Maroucha. EP ni., Egl 200
21 Neaouchla 60
22 Insula 30
23 Vodena, EP. 50
24 Turkoveni 50
25 Janitza 50
26 Capsula 60
27 Tovarițchi 25
28 Goulema -Reca
29 25. Drouzilevo...
30 Camenic 40
31 Bania 25
32 Rodovo 120
33 Hipnotizator.. 40
34 Kcstania „ 15
35 40. Țarkovina....
36 Valoare... 50
37 Curățare ..... serviciu
38 Prevarjanetz.....
39 Ancho -Cllisé....
40 Clicreinefilie.....
Afacere .....fără nume.....
42 Ocliani, E. P. și. Egl.... 250
43 Lo'igount/a. EP ni., Egli *150*
44 Birislav, lire sterline pe lună, de exemplu *100*
45 Nou, acest EP... De exemplu, ...*13')*
46 Leo, E. P. în.. 12 gli *333*
Livczi, E. P. ni.. Egl 650
48 Coupa, EP m., de exemplu *130*
49 Tclirrnareka. EP înălțime, aproximativ 25 ° .....
50 Nătila \ *ji tr iti nt le roumain'* 500
51 Tza poroasă, ... *3'1*
52 Konsko..... *30*
53 Predici *30*
54 Glicvghcli. EP. *35*
55 Si ruuni ni Uà ... 10
56 Dobrvit/.a.. 2
57 Cassandra 6
58 Ycriso 7
59 Zidul 10
60 Larigovo. 5

61 Ormila 8
62 Re veni k va 5
63 Munì Athos 10

b) *Sangiac de Serrvs*

1 Serrcs, E. P 1.000
2 Poroy, EP, Egl. 400
3 Vineri mai sus, E. P 400
4 Djoumaîa de jos. 700
5 Bilitza 34
6 Goldova 42
7 150 de straturi.....
8 Calivele din Cliea- rc 130
9 Carlikyoi. 70
10 Sengueleve 12
11 Tzarvichta 15
12 Sâmbătă, ... 30
13 Lipocl. EP m. 70
14 Ramna.EP m. . 170
15 Cei peste ...70 de ani
16 Tchengliel 50
17 Cervista, EP. 30 de metri.....
18 Malecbovo. 90
19 Petritehi 120
20 Mirkovo. 8
21 Krouchevo 40
22 Chatra, EP ni. . 100
23 Lopova, EP nr . 150
24 Bu/.dova.EP m. 120
25 Vlahii 30
26 Spantchea 30
27 Zlatcof-Tciiifflick. 100
28 McLenic 350
29 Batchcovo 80
30 Neurocop 100
31 Carlovo 300
32 Papa-Tchaîr 160
33 Mehomia-Rațiune . 230
34 Sofanderi, ...75 de ani
35 Caramandra 78
36 Bololinzi 5
37 Starlchischla 14
38 Tartis 3
39 Toate cele 7
40 Zyrnovo 2
41 Stroumski - Tchif- filmul 30
42 Rcschovn' 50
43 Argatcheo 40
44 Grama«la 50
45 Cara-Su-Tchifilick 30
46 Stimili 30
47 Kroumen 30
48 Banjiska 50
49 Bresnika 40
50 Olali 60
51 Pelrova 50
52 Demir-Ilissar... 50
53 Karlakotivo 10
54 Ziliahovo 10
55 Egri-Dé ré* J2
56 Ali-Bcy-Kcuy... . 2
57 Orliak 12
58 Oriakovitza 5
59 Houmaudus 2

c) *San Giacomo de Brama.*

1 Ziua, dar 250
2 Eros ««tchiani 126
3 Carlicheova 61
4 Regulile ..... 1|5
5 Tchiataldjea 80
6 Mare 200
7 Edcrnezic 30
8 Indoială 90
9 Nigrita 40
10 Schari-Schaban . . 30

Nomad Vaiaqaes:

Hunt Catherine.... 800
VânătoareaCassandra... 350
Sangiae Serres. nionls Rhodopvs. 2.500

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

V. VILAYET DE COSSOVU

a) *Sangiac d'Cslub*

EP urgent, Egl. 120
Veles, E. 1*., Egl. 150
1 Colinanova, E. 1'.
2 nr 120
3 Egri-Aşteptare 75
Calini, E. I. ni... 60
4 Cralova.. 150
5 Olahlar 50
G. Olahlai. 40
7 Lepopcltzi, EP, 30
8 Oleartzi 35
Oh Scolartzi 30
10 Vàrbitza 80
11 Bania 12
12 Cotchiani, EP. 30
13 Nivilza ..... 2i)
14 Pandelei 25
15 Ponilca. EP în 30 de inci
16 Liopeni, EP în 40
17 Sacha, EP ni... 30
ani
18
ani
19

20 Islip..... Í0
21 Radovistea 20
22 Verizonviki 20
23 Maleschevo ..... 0 lei
24 Stoudeiia-liara . ,. 5
25 Strezoritzi 2
26 Voinik 3
27 Broumèclie 2
28 Raitchani 1
29 Ralevița 1
30 Sclitalcovilza ... 3
31 Tripotantzi 1
32 Nivitcliaui 3
33 Berovo 2

b) *Sangiac d'Ipech*

1 Prizren 500
2 Calcandelen 100

Poporul nomad din munții Veles 100

B. THESSAL1E GRECQUE

I. NOMOS TR1CCAI.A

a) *Eparhia Calabaca*

Malacasclii 200
Gencradzi 30
Stroudza 50
Ilàrzeale *39*
Țchiorani..... *SU*
1 Calabaca 40
2 Bourouikou *6u*
3 Cocli 25
Goudouvajdi ..... *SU*
5 Cousteanena 150
6 Nevodi. ..... *SU*
7 12 Aïvali 20
8 13 Clinovo 70
9 14 Apau Pàrleanca.. ,80
10
11

15 (.ato Parleanca. 60
16 C< iriiou 360
17 Dragovirlița... 700
18 llaliki ..../ 70
19 Sklineasa ..... /20
20 Lep< nitza..... *ii)*
21 Plâns de usturoi ..... *¡p)*
22 Doliani 60
23 Coturi 70

b) *Episcopia de Triccala*

1 Triccala..... *1.000*
2 Pertouli 100
3 Ycternicou..... *8U*
4 100 de furie .....

8 Daïauda 67
5 Gardiki 150
6 Calarite 100
7 Djionlleliea ..... <80
8 Maeiuki 1.70
9 Koutz.oinilou 2.70

II. NOMOS VOLO

1 Velesclitiiio..... 250
2 Tahtalaniani..... 8'0
3 Section 50

III. NOMOS LARISSA

1 Abdoularou..... 100
2 Doibaschi..... 400
3 Aghia..... . 50
4 Didervni..... 30

IV. NOMOS ETOLIA ET ACARNANIA

a; *Episcopia Vouniiza*

1 Agrándelo *G'I*
2 Paleo-Manana, ... 18'0
3 Sturnary 50
4 Calendar 40
5 Sonrovigli *150*
6 Gourgliiotessa ... *9U*
1 Ishathaya .... 8'0

9 Nousil 28
10 Catzaro 700

10 *Eparhia Vallon*

1 Tehioulchioubina, *100*
2 Gaik-Papa 40
3 lansă..... *1HU*
4 Paughion 7.7

Dans le tableau précédent il n'a naturellement pas été tenu compte des maisons non habitées.

Les chiffres indiqués représentant des familles ou des maisons et non des individus, il faut encore déterminer, pour obtenir le chiffre de la population roumaine, la moyenne des individus par famille ou maison, et là aussi de fortes divergences peuvent se produire. 11 se-

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

pe calea ferată, în opinia mea, este complet insuficient să se adopte media clasică de 5 până la 6 indivizi pe grup: familiile noastre sunt numeroase, casele noastre pot găzdui mai mulți; cunosc un număr foarte mare de cazuri a căror medie depășește semnificativ 10 indivizi, dar mă voi ține de media de 10. Observ că G. Weigand, care, în *A romunen,* adoptă o medie mai mică, s-a oprit într-o lucrare anterioară, *Vlacho-Meglcn,* la aproximativ această medie de 10. Am ajunge așadar, ținând cont de localitățile nereprezentate în tabelul de mai sus, la următoarele cifre pentru populațiile balcanice românești:

Vilayet de Monastic ..... 19(i..37o
— Salonic 116.370
- Tu ce faci ..... I.I.SH)
— Janina ..... cea I.OIii
— Scutari ..... .
„_'<i
— Andrinople și Cons
multe ..... Ziua'.'i)
Împrăștiate prin vilaveluri. ! >■ > ■

Fie pentru Numele tău: n'Einom: . '«Jo.oji
În TESALIA și în GHEAȚĂ ..... 2<>0.IHHI
În SEIBIE ..... l.'iO.tHin
În BVLGAKIE ..... llo.inni

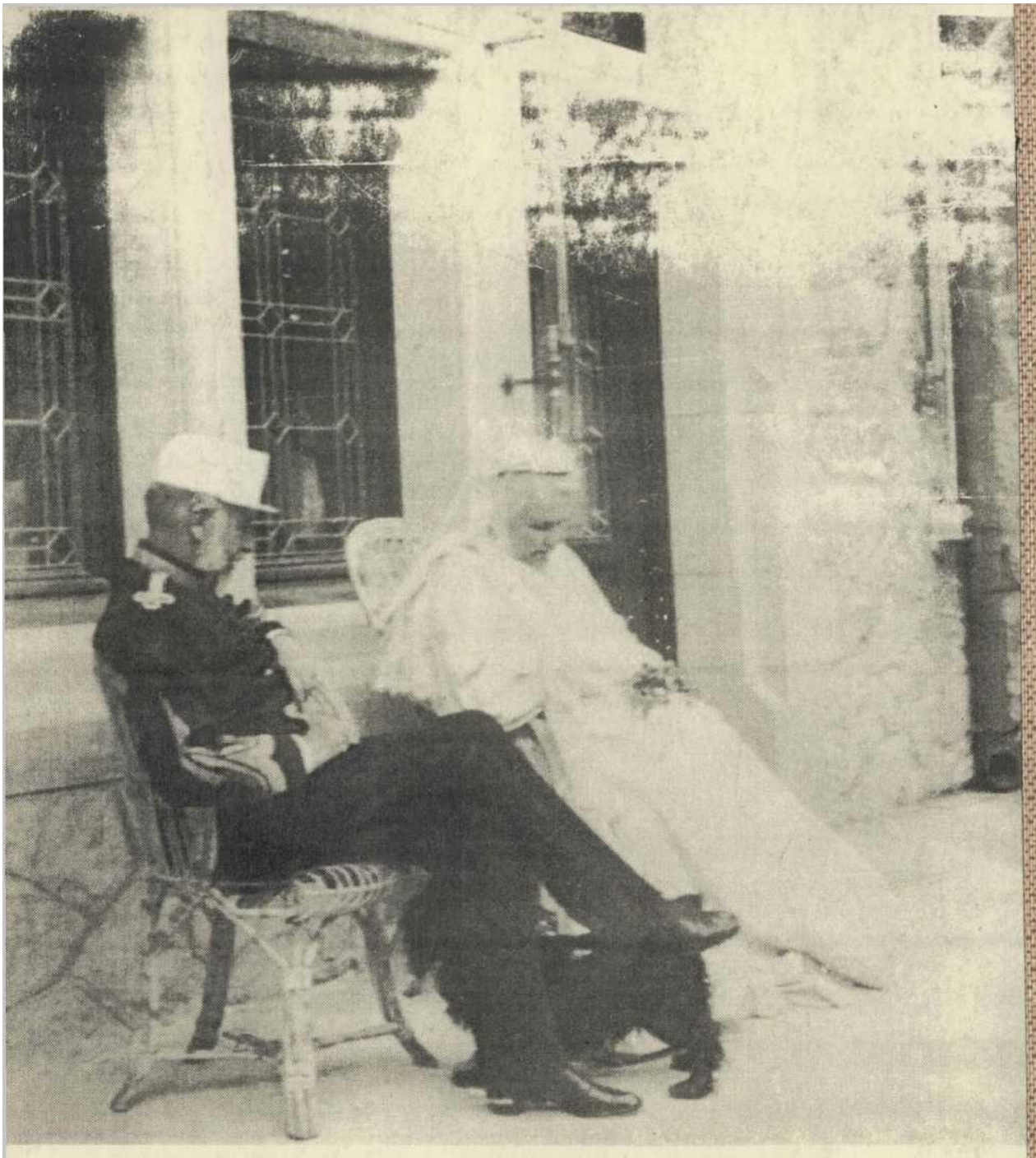
TOTAL ..... general 1. ISO.tGu

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



Le roi CAROL I-er et la reine ELISABETA, au château de Peleș (Sinaia).

MS

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro